Poona Oriental Series 20

शिवादित्यविरचिता

सप्तपदार्थी ।

शेषानन्तकृतपदार्थचन्द्रिकासमेता ।

SAPTAPADÂRTHÎ

BY

S'IVÂDITYA.

WITH THE COMMENTARY

PADÂRTHACHANDRIKÂ

BY

S'ESHÂNANTA.

EDITED

WITH INTRODUCTION AND NOTES

BY

V. S. GHÂTE,

PROFESSOR OF SANSKRIT, ELPHINSTONE COLLEGE, BOMBAY.

Second Edition.

1919.

Price 1½ Rupees.

Registered under the Act XXV of 1867.

Printed by Ramchandra Yesu Shedge, at the 'Nirnaya-Sagar' Press,
23, Kolbhat Lane, Bombay.

Published by Mahadeo Keshav Kale, Peudse's Wadi,
Girgaon, Bombay.

PREFACE.

No apology is required for this edition of S'ivâditya's Saptapadârthî with the commentary of S'eshânanta. English notes have been added, which, I hope, will be useful and sufficient for the students for whom they are meant. The very nature of the book is such that a mere literal translation is of no use, and the notes have been so adapted as not only to elucidate the text but to give a sufficiently full and connected idea of the elementary conceptions of Nyâya. The figures at the beginning of the notes represent the corresponding sections in the text.

The commentary, as the reader may see, is sufficiently learned and calculated to supplement the original rather than merely to paraphrase it. And though, I am afraid, it may not sufficiently interest young students, it deserves even to be read by itself and as such may be found useful by the Sanskrit Pandits.

Thus it is intended that the book should fulfil a double purpose of satisfying the wants of old and new students as well.

The price of the book would appear to be very reasonable if the fact that the book is printed at the Nirṇaya-sagar Press is taken into consideration.

V. S. GHÂTE.

Publisher's Note to The Second Edition.

With the exception of a few typographical corrections here and there, this is a mere reprint of the First Edition, as Dr. Ghate could not go over the same owing to his illness ever since his return from Europe.

SAPTAPADÂRTHÎ.

The present edition of the text of Saptapadârthî has been based on 11 copies in all, of which only one is printed and the rest are Mss. all belonging to the Deccan College collection.

A. A Ms. written in Jain Devanâgarî character with पृष्ठमात्राs, on the whole neat and correct, which I have followed almost uniformly in my text, with only a few exceptions, *e. g.* section 163. It has in the margin the commentary Padârtha-chandrikâ, almost continuous, with only a few gaps here and there, referring to topics not very relevent to the text. The age of the Ms. is Samvat 1728, *i. e.* it is almost 250 years old. 'संवत् १७२८ वर्षे फागुण शुदि १२ दिने लिपि(खि)ता ॥' It appears to come from Northern India. It should be noted that the marginal notes end with 'इति पदार्थचन्द्रिकानन्तशेष (not शेषानन्त) विरचिता समाप्ता.'

B. A Ms., very carelessly written, full of mistakes, generally due to the scribe, I believe. There is no indication of the date or the scribe, either at the beginning or the end of the Ms. But it seems to be rather new in appearance.

C. A Ms., written in Samvat 1751. 'संवत् १७५१ वर्षे महा-भागस्य प्रदेसोत्तममार्गशीर्षे. सिते पक्षे जीवान्विते पर्वे औदिचज्ञातिना पं० विष्णुज्यात्मजेन सुंदरेण लिखितमिदं पुस्तकं ॥' This Ms. comes from Gujarâth. It is also very incorrectly written.

D. This Ms. also comes from Gujarâth. No date is given at the end; but the Ms. seems rather old in appearance.

E. This Ms. is very legibly written and old in appearance. The name of the scribe is Nârâyaṇa Krishṇa Gadre, son of Mahâdeva; and the place is Pratishṭhâna on the bank of the Gautamî.

F. A Ms., belonging originally to the Vis'râmabâga collection. It is on the whole reliable and as old as 350 years. The reading of section 163, is adopted from this Ms. and probably seems to be the reading of the commentary Padârthachandrikâ also.

The Ms. must have come from Gujarâth, as appears from the scribbling on the blank side of leaf 1.

G. A Ms., quite new, written as recently as Samvat 1885. It is very incorrect. The name of the scribe as given at the end is मिश्रवंसिध.

H. A Ms., also very old, being written in Samvat 1639. Very carelessly written.

K. A Ms., written in Samvat 1784, and named सप्तपदार्थीसूत्र.

N. A Ms. without date. It differs from all the rest in attributing सप्तपदार्थी to विद्येश्वर ('पाशुपताचार्यश्रीभावविद्येश्वरविरचिता'); and last page contains matter found in no other Ms. for which see the footnotes at the place.

L. The edition in the Vizayanagaram Sanskrit Series, at Benares (1893), with the commentary Mitabhâshiṇî by Mâdhavasarasvatî.

The text of the commentary 'Padârthachandrikâ' by S'eshânanta has been based upon four Mss.

P_1. A nice old copy, generally correct and reliable, which I have uniformly followed with only a few exceptions. The Ms. is complete except the 10th leaf, in whose place two leaves from some other work on Nyâya are found.

P_2. This is also a good copy but rather carelessly written, with many omissions also. But it has afforded good readings where P_1 was not satisfactory. The copy was written in 1685 Samvat. 'संवत् १६८५ वर्षे चैत्र शुदि १५ भौमे वाराणस्यां भेदपाढज्ञातीयभटपुंजात्मजेन हरिदेवेन लिखितमिदं पुस्तकं...'

Both P_1 and P_2 belong to the Gujarâth section.

P_3. This is also a very nicely written copy in Jain Devanâgarî character with पृष्ठमात्राs. It was written in Samvat 1665. Thus it is even older than P_2.

All the three copies belong to the Deccan College collection.

P_4. This copy belongs to the library of the late Prof. Jinsiwale, now deposited in the Kesari office, Poona. It was kindly lent to me by Mr. N. C. Kolkar. But as I came to know of its existence very late, I could use it only at the time of reading the proofsheets; so I have given only those readings which were found to be really useful. The copy is very old, being written in Samvat 1623, and it is incomplete, wanting the first six leaves.

INTRODUCTION.*

S'ivâditya's Saptapadârthî is a short manual of the Nyâya-S'âstra, like Tarkasangraha, Tarkabhâshâ, Tarkāmṛita, Bhâshâparichchheda, Tarkakaumudî and others. It strictly follows the Vais'eshika system of Kaṇâda as opposed to the Nyâya system of Gautama, inasmuch as it deals with the seven padârthas instead of sixteen and has only two kinds of Pramâs, *viz.*, Pratyakshapramâ and Anumiti, and two Pramâṇas corresponding to them, *viz.*, Pratyakshapramâṇa and Anumâna, instead of four. No traces of an attempt to reconcile both the systems are seen in Saptapadârthî and comparatively a very short space is devoted to the treatment of Anumâna (inference) and the Hetvâbhâsas (fallacies). Owing to this last circumstance we are inclined to regard the manual as very old compared with Tarkasangraha and others, since the temptation to deal with Hetvâbhâsas and other kindred topics at length would have been very difficult to be resisted by a later writer. This argument, though not very strong by itself, is only confirmed by the following discussion regarding the date of the work and its author.

Unfortunately the manual provides us with no internal proof whatsoever which would enable us to determine its age, even with approximate certainty, since it strictly follows the principle of naming and defining the several padârthas in order and their sub-varieties, allowing no space for illustrations containing the names of some known persons † or other occasional dissertations. Under these circumstances, we have to rely solely on external evidence in the form of allusions to our manual in other works.

To begin with, there are three known commentaries on Saptapadârthî:-(1) Mitabhâshiṇî by Mâdhava-Sarasvatî; (2) a commentary by Jinavardhanasûri; and (3) Padârthachandrikâ by S'eshânanta, which is itself commented upon by Nṛisimhâchârya in Padârthachandrikâprakâs'a.

There are also other commentaries on the work, *e. g.* one by Bhâvavidyes'vara;‡ another named S'is'ubodhinî by Bhairavânanda and so on; but I could not have access to them.

---

* An article contributed to J. B. B. R. A. S. No. LXIII.

† *e. g.* in Tarkasangrahadîpikâ, we have 'काञ्च्यां त्रिभुवनतिलको भूपतिरासीत्.'

‡ Dr. Bhândârkar's report for 1883-84, p. 6. and 312.

Of the three mentioned above, a Ms. of Mitabhâshiṇî in the Vizayanagar Library has at its end a verse beginning with 'Bâṇâbdhîndramite S'âke, etc.'[1] Thus the Ms. was written in 1445 S'aka, corresponding to 1523 A. D. Thus Mâdhava-sarasvatî must have lived some time before this year; and S'ivâditya must be still earlier.

The Deccan College collection contains a Ms. of the commentary by Jinavardhanasûri, the colophon at the end of which runs thus—'इति श्रीखरतरगच्छे श्रीजिनराजसूरिपट्टे श्रीजिनवर्द्धनसूरिविरचिता सप्तपदार्थी टीका समाप्ता...'[2] This Jinavardhanasûri, the successor of Jinarâjasûri belonging to the Kharataragachchha, was high priest of the sect from 1405 A. D. to 1419 A. D., when he was deposed on account of his having transgressed one of the vows.[3] This is also confirmed by the fact that a Ms. of Udayana's Tâtparyaparis'uddhi, belonging to our collection, has at its end the remark in a modern handwriting 'संवत् १४७१ वर्षे । श्रीखरतरगच्छे श्रीजिनराजसूरिपट्टे श्रीजिनवर्द्धनसूरीणां पुस्तकम् ॥'[4] and Samvat 1471 corresponds to 1414 A. D. Thus S'ivâditya's work must have been written before 1400 A. D.

S'ivâditya is also referred to by Ganges'opâdhâya in his Tatvachintâmaṇi, who refutes his doctrines and quotes his very name[5] as 'इति शिवादित्यमिश्राः'. Thus S'ivâditya must be earlier than Ganges'opâdhyâya. The latter, however, must be placed about the 11th century A. D. For a Ms. of Tatvachintâmaṇyâloka, a commentary by Jayadeva on the Tatvachintâmaṇi, is found transcribed in 159 Lakshmaṇasena Samvat, *i.e.* in 1189 S'aka or 1267 A.D.[6] And Udayanâchârya is frequently referred to by Ganges'opâdhyâya, *e. g.* on p. 284 in the S'abda Khaṇda of the Tatvachintâmaṇi, where he says, 'आचार्यस्तु प्रवर्तकमिष्टसाधनताज्ञानमेव,' etc., and the commentator explains, 'आचार्याः उदयनाचार्याः'.

---

1 The full verse runs thus: 'बाणाब्धीन्द्रमिते शाके सुभानौ वत्सरे कुजे । सहस्यासितसप्तम्यां पुस्तं लक्ष्मीधरोऽलिखत् ॥'—Râmashâstrî Telang's Introduction to Saptapadârthî.

2 Dr. Bhândârkar's Report for 1882-83. P. 25.

3 Ind. Antiq., Vol. XI., p. 249.

4 Dr. Kielhorn's Report for 1880-81, P. 19.

5 Tatvachintâmaṇî, Pratyakshakhaṇḍa, P. 830, Bibliotheca Indica series.

6 Chandrakânta's Introduction to the Kusumânjali of Udayana; also the Introduction to the Vais'eshikadars'ana in the Bibliotheca Indica series.

So also, in his Is'varânumâna, Ganges'a seems to follow closely the train of reasoning in Kusumânjali[1]. Thus Ganges'a must be placed after Udayana and before Jayadeva. Now Udayana's Lakshaṇâvalî ends with the verse,

'तर्काम्बराङ्कप्रमितेष्वतीतेषु शकान्ततः ।
वर्षेषूदयनश्चक्रे सुबोधां लक्षणावलीम् ॥'

Thus Lakshaṇâvalî was written in 906 S'aka, corresponding to 984 A. D.[2] So that Ganges'opâdhyâya very probably belongs to the 11th century A. D.; and S'ivâditya must precede him.

S'rîharsha in his Khaṇḍanakhaṇḍakhâdya has "तेषु तावत् 'तत्त्वानुभूतिः प्रमा' इत्यप्ययुक्तं, etc.," on which the commentator S'ankaramis'ra remarks, "न्यायाचार्यकृतलक्षणमालाग्रन्थे प्राथमिकं प्रमालक्षणं खण्डयितुमुपक्रमते तत्त्वानुभूतिरिति, etc." Now this Nyâyâchârya is none but S'ivâditya to whom another work named Lakshaṇamâlâ is attributed.[3]

Now the author of Khaṇḍanakhaṇḍakhâdya is supposed either to be a contemporary of Udayanâchârya[4], or to have followed him immediately.

Thus S'ivâditya must have preceded S'rîharsha; at the same time I am inclined to think that most probably he did not precede Udayana. For:—

1st, the Lakshṇâvalî of Udayana is a work similar to Saptapadârthî. Now the former divides Padârthas into two, bhâva (positive) and abhâva (negative); and the positive categories further into six, while the latter has seven padârthas to begin with, without a reference to the twofold division of bhâva and abhâva. And the Sûtras of Kaṇâda contain only six Padârthas excluding abhâva. Now the division followed in Lakshṇâvali seems to be a stage of transition from the six Padârthas of the Sûtras to the seven Padârthas of Saptapadârthî, whose very title lays stress on the sevenfold division of Padârthas.

2ndly.—S'ivâditya is also supposed to be an author of a commentary (Vṛitti) on Pras'astapâda's Bhâshya. For Râjas'ekhara in his Panjikâ, a commentary on the Nyâyakandalî of S'rîdhara,

1 Chandrakânta's Introduction to Kusumânjali.

2 The date of Udayana has not been finally settled yet; see the article 'Udayana and Vâchaspatimis'ra,' J. R. A. S., April 1908.

3 This point is treated further on.

4 Vindhyes'varîprasâda's Introduction to Vais'eshikadars'ana.

says in the very beginning that there are four Vṛittis on the Bhâshya of Pras'astapada[1].—(1) Vyomavatî by Vyomas'ivâchârya, (2) Nyâyakandalî by S'rîdhara, (3) Kiraṇâvali by Udayana, and (4) Lîlâvatî by S'rîvatsâchârya. Now this Vyomas'ivâchârya mentioned by Râjas'ekhara may be regarded as no other person than S'ivâditya, the author of Saptapadârthî, if we can at all rely upon the colophon in a Ms. of Saptapadârthî belonging to the Benares Sanskrit College which runs thus 'इति श्रीव्योमशिवार्चार्यविरचिता शब्दप्रकाशिनी सप्तपदार्थी समाप्ता ।' [2]

And it is very probable that S'ivâditya should be the author of some more important and voluminous work than the short manual of Saptapadârthî, before he is so frequently alluded to by writers like Ganges'opâdhyâya and Srîharsha. [3]

Now if S'ivâditya's Vṛitti had been composed earlier than Udayana's Kiraṇâvalî, the latter should have referred to the former somewhere in his works; and moreover the assertion contained in one of the introductory verses of Kiraṇâvalî [4] would lose much of its force. Thus I am inclined to hold that S'ivâditya did not very probably precede Udayana.

To the argument that the order in which Râjas'ekhara mentions the four Vṛittis must have reference to chronology, much weight cannot be attached in the absence of other proofs. Thus S'ivâditya belongs to the close of the 10th century and the early beginning of the 11th century.

Another work by name Lakshaṇamâlâ is also attributed to S'ivâditya[5]; because in Chitsukhîvyâkhyâ, the commentator, in connection with the refutation of the definitions of Dravya etc.,

---

1 Dr. Peterson's report for 1884-1886, p. 272 and ff.

2 Edition of Saptapadârthî, in the Vizayanagar Sk. Series, p. 80, foot-note.

3 The general plan of Saptapadârthî also is in favour of this assumption, for which see further on.

4 अतिविरसमसारं मानवार्ताविहीनं
प्रविततबहुवेलप्रक्रियाजालदुःस्थं ।
उदधिसममतन्त्रं तन्नमेतद्वदन्ति
प्रखलजडधियो ये तेऽनुकम्प्यन्त एते ॥ Vais'eshikadars'ana, Bib. Ind. Series, p. 3.

5 Notice in connection with this the objection raised by Col. Jacob in his preface to part III, Laukîkanyâyânjali. Varadarâja in his Târki-

consisting of Dravyatva and similar words, remarks, "यानि शिवादित्यमिश्रोक्तानि लक्षणानि लक्षणमालायामुक्तानि तान्यपि निरस्तानि."[1]

It cannot be said that Lakshaṇamâlâ is only another name for Saptapadârthî; for in the same work Chitsukhîvyâkhyâ, we read further on, during the discussion of the definition[2] of Karma, "वृत्तिसंयोगाऽसमानाधिकरणसत्तासाक्षाद्व्याप्यजातिमदिति वा संयोगाऽजन्यसंयोगाऽसमवायिकारणवृत्तिसंयोगत्वासमानाधिकरणजातिमद्वेत्यादीनि शिवादित्यमिश्रोक्तानि लक्षणानि भविष्यन्तीति etc."

Now the definition, referred to here, is not found in Saptapadârthî; so also, no trace of the passage referred to in Tatvachintâmaṇi[3] is seen in Saptapadârthî.

The general plan followed in Saptapadârthî is quite obvious and seems to be solely based on the fourth Sûtra of Kaṇâda, of which the whole work may be regarded as only a full and systematic exposition. After the customary salutation to S'ambhu, the author enumerates the seven Padârthas and their sub-varieties (Uddes'a), then states the Prayojana or object of the enumeration, that it is the right knowledge (Tatvajñâna) of these Padârthas that leads to the highest good (Niss'reyasa). But as the right knowledge cannot be derived unless the Padârthas are defined, the author proceeds to the Lakshaṇa section, after explaining the meaning of Niss'reyasa which is the ultimate object in view.[4]

---

karakshâ has 'निरुपाधिकसाध्यसंबंधशालि लिंगमिति लक्षणमालायां' (p. 179), on which Mallinâth comments thus: 'तत्र प्रथमलक्षणे उदयनसंमतिमाह' from which it appears that Mallinâtha attributes Lakshaṇamâlâ to Udayana. But this alone cannot disprove the fact that S'ivâditya is the author of Lakshaṇamâlâ, which is positively mentioned elsewhere. Moreover it is very possible that the Lakshaṇâvalî of Udayana might have been mentioned by the name of Lakshaṇamâlâ, owing to the similarity of the two names; as for instance, Veṇîsamhâra is named Veṇîsamvaraṇa in some Mss.

1 Râmas'astrî's Introduction to Saptapadârthî, p. 4.

2 Râmas'astrî's Introduction to Saptapadârthî, p. 4.

3 P. 830.

4 It is noteworthy that the definition 'तत्त्वमनारोपितं रूपं' in Saptapadârthî is, word for word, the same as that in Kiraṇâvali, p. 6. Bibl. Indica Series.

आश्विन कृष्णा त्रयोदशी गुरु २००२ वि. व्रजवल्लभ द्विवेदी केकड़ी (अजमेर) ४-१०-४५ ई.

॥ श्रीः ॥

सप्तपदार्थी.

हेतवे जगतामेव संसारार्णवसेतवे ।
प्रभवे सर्वविद्यानां शम्भवे गुरवे नमः ॥ १ ॥

पदार्थचन्द्रिका.

कर्णोत्तंसितशेषशेपफणभृत्पुच्छच्छटापीडनोन्मीलच्चन्द्रकलामृतोर्मिकणिकास्वादेन मेदस्विना । मन्दसन्दविभिन्नवन्धमुरगाकल्पेन भीतिस्पृशः स्पृष्टयाः सुदृशो विलोक्य वदनं हृष्यन्हरः पातु नः ॥ अव्यादव्याजसौभाग्यपदसंकेतमन्दिरम् । महो महोदयद्वारं नवाम्बुदविडम्बिनः[1] ॥ चिकीर्षितकर्मसमाप्तिप्रतिवन्धकदुरितनिवृत्त्यर्थं कृतमिष्टदेवतानतिस्तुतिरूपं मङ्गलं गुणप्रधानभावेन शिष्यशिक्षायै निवध्नाति हेतव इत्यादिना । तत्रायमन्वयः । शम्भवे नमः । शम्भव इत्यन्तर्भूतण्यर्थाद्भवतेर्डुप्रत्ययः । शम्भवत्यस्मादितिव्युत्पत्तिरपादाने डुप्रत्ययाभावाच्चिन्त्येति माधवः । साधुत्वान्वाख्यानप्रकारमात्रं चैतत् । सप्तग्रामादिवद्रूढिः पुनरियं महेशस्य[2] । अत एव योगप्रसञ्जितकान्तादिनतिव्युदासार्थं प्राचीनविशेषणोपादानमिति निरस्तम् । न हि निर्विशेषणादपि शम्भुशब्दात्कान्तादिः प्रतीयते । किमर्थं तर्हि प्राचीनविशेषणोपादानम् । न हीश्वरप्रणामकरणकाले तल्लक्षणप्रमाणोपन्यास उपयुज्यते युज्यते[3] वा । प्रमाणमुपन्यस्यता[4]प्यनुपन्यस्यताप्यमरेण पामरेण वा सममेव स्वरूपसदीश्वरप्रणामादपेक्षितफललाभात् । तदपेक्षितापेक्षितक्रमेण सकलशास्त्रार्थस्य प्रागेव निरूपणप्रसङ्गे तदर्थकमङ्गलवैयर्थ्याच्चेति चेत् । उक्तमेवैतत् । स्तुतिरूपमङ्गलमुपनिवध्नाति हेतव इत्यादिनेति । एवकारः कार्त्स्न्ये जगदेव दुःखपङ्कनिमग्नमुद्दिधीर्षुरिति यथा । तेन कृत्स्नकार्यहेतव इत्युक्तं भवति । अन्यथा त्रिचतुरादिकार्यहेतुत्वेनापि वहुवचनविश्रान्तावस्मदादिसाधारण्यप्रसङ्गात् । हेतव एव निमित्तायैव नोपादानायेत्यर्थ इति तु व्यस्तत्वादुपेक्ष्यम् । स्तुत्यनुपयोगाद-

---

१ P_1. and P_3. have a third verse thus:—अव्यादव्याजसौभाग्यसंकेतसदनं जगत् । नहो महोदयद्वारं महामरकतद्युति ॥ २ महेश्वरस्य P_2. P_3. ३ उपयुज्यते twice P_2. ४ om P_3.

प्रमितिविषयाः पदार्थाः ॥ २ ॥

कार्यव्यावर्तकैवकारव्याख्यानवत् । सामान्यतः सिद्धमप्यसाधारण्येन परमपुरुषार्थहेतुत्वमाह **संसारार्णवसेतव** इति । संसारो दुःखसन्तानः स एवार्णवो दुर्गमचरमावधित्वसाधर्म्यात् । तस्य सेतुरवभिमदनवच्छिन्नचरमावधिप्राप्तिसाधनतासाधर्म्यात् । तत्रैव द्वारमाह । **सर्वविद्यानां गुरव** इति । सर्वेषां विद्यास्तत्त्वज्ञानानि तेषामुपदेष्ट्रे तज्जनकशब्दप्रयोक्त्रे । सर्वतत्त्वज्ञानजनकज्ञानविषयीभूतसाधर्म्यवैधर्म्यपरशास्त्रप्रवर्तकायेति यावत् । काणादादिसाधर्म्यं व्यवच्छिनत्ति । **प्रभव** इति । परोपदेशानपेक्षायेत्यर्थः ॥

के पुनः षष्ठीसमासवललब्धविद्याविषयभावाः सर्वे किंनामानः कियन्तश्च किं च पुरुषार्थतत्साधनवहिर्भूततद्विद्योपदेशेनेति शङ्काचतुष्टयमेतेषां तत्त्वज्ञानं निःश्रेयसहेतुरित्यन्तेन महासंदर्भेण परिहरिष्यन्नेव प्रथमशङ्कोत्तरेण पदार्थपदेन वक्ष्यमाणविशेषोद्देशलक्षणावकाशदानाय सामान्यतः शास्त्रप्रतिपाद्यान् पदार्थानुद्दिशति । प्रमितिविषया इति । दृश्यते च धर्म्यंशानुवादेनाप्युत्तराभिधानं सूर्य एकाकी चरतीत्यादौ । प्रमितीतिविद्यापदं विवृणोति । न तु लक्षणमेतत् । उद्देशावसरे लक्षणस्यानाकाङ्क्षितत्वात् । वक्ष्यमाणलक्षणलक्षणविरोधाच्च । तत्र पदार्थलक्षणं कृतमेवेत्यग्रिमग्रन्थाविरोधं तु तत्र वक्ष्यामः ॥ अन्ये तु एतद्ग्रन्थानुरोधेन धर्मो लक्षणमिति सामान्यतो लक्षणं लक्षयित्वा व्यावर्तकोपरञ्जकभेदेन च विभज्य वक्ष्यमाणव्यावर्तकलक्षणलक्षणानाक्रान्तमप्युपरञ्जकमेवैतल्लक्षणमित्याहुः । तन्न । उद्देशावसरे लक्षणस्यानाकाङ्क्षितत्वात् । अपि चोपरञ्जकत्वं न धर्मत्वं स्वोपरक्तधीजनकत्वं वा व्यतिरेकिणोऽप्युपरञ्जककोटिप्रवेशे द्वैविध्यानुपपत्तेः । सामान्यलक्षणसमानदेशस्य विशेषलक्षणत्वायोगाच्च । केवलान्वयित्वस्य तु तत्त्वे घटस्यापि प्रमेयत्वं स्याल्लक्षणमिति शास्त्रव्यवहारातिरेकिणी कल्पनेति ॥ कश्चित्तु द्रव्यादिपदार्थविशेष्यकेतरभेदानुमितिजनकासाधारणधर्मविख्यापयिषया द्रव्यादीनां पक्षाणां पक्षतावच्छेदकतयोच्यमानमपि द्रव्यत्वादिकं यावन्न पदार्थत्वादिसाधारणधर्मव्यावर्तकतयाध्यवसीयते न तावत्स्वावच्छिन्नां पक्षतां व्यावर्तयितुमलम् । न च पदार्थत्वादेस्तद्भेदाज्ञाने तेषां पदार्थत्वाद्यावृत्तिः सुप्रतिपदेति पदार्थत्वविशेष्यकेतरभेदानुमित्युपयोगिलक्षणमाह प्रमितिविषया इति । पक्षतावच्छेदकं चात्र केवलान्वयिधर्मत्वं द्रव्याद्यन्योन्याभावकूटसमानाधिकरणत्वं हेतुरिति न पक्षतावच्छेदकहेत्वोरैक्येनानुमानवैयर्थ्यमित्याह । तन्न । पदार्थत्वमितरेभ्यो भिद्यते इति प्रति-

१ किंच तेषां पुरुषार्थः । तत्साधनवहिर्भूततद्विद्योपदेशेन । P_2.

ते च द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायाभावाख्याः[1] सप्तैव ॥३॥

ज्ञायामितरे द्रव्यत्वादयस्तेषां च पदार्थत्वप्रतियोगिकभेदवत्त्वमेवेतरत्वं तथा च तेषामेतद्भेदाप्रतिपत्तौ नैतस्यापि ततो भेदप्रतिपत्तिरितरेतराश्रयत्वात् । किं चास्माल्लक्षणाद्द्रव्यत्वादिभिन्नतया केवलान्वयिनः प्रतीतौ तद्भिन्नतया द्रव्यत्वादयः प्रतीता इत्येतावता न तेषां पक्षतावच्छेदकत्वमुपपद्यते । द्रव्यत्वस्य गुणत्वादेर्गुणत्वस्य कर्मत्वादेरकेवलान्वयिनोऽपि व्यावृत्तेः प्रागुक्तयुक्त्या प्रतिपित्सितत्वात् । स्वेच्छाकल्पितस्य द्रव्याद्यन्योन्याभावकूटसमानाधिकरणत्वस्य हेतूकृतत्वे प्रमितिविषयत्वस्य लक्षणत्वानिर्वाहाच्च ॥

किंनामानस्ते कियन्तश्चेति प्रश्नयोरुत्तरमाह । **ते चेति** । आख्यान्तं प्रथमस्योत्तरमुत्तरमुत्तरस्येत्युत्तरविनियोगो लिङ्गात् । विभागवललब्धसंख्यानुवादः **सप्तेति** । एवकारार्थस्तु चिन्त्यते । स च यद्यपि नाष्टमपदार्थनिषेधः प्रतियोग्यप्रसिद्धेः । नापि न्यूनाधिकसंख्याव्यवच्छेदः । उत्तरोत्तरसंख्यायाः पूर्वपूर्वसंख्याव्याप्यत्वेन न्यूनसंख्याभावे तदभावप्रसङ्गात् । अष्टादित्वस्य च प्रत्यक्षसिद्धत्वात् । नापि विशेषणविशेष्यीकृतसंख्यान्वयक्रमेण पदार्थेषु सप्तत्वायोगव्यवच्छेदः सप्तान्यस्मिन् पदार्थत्वयोगव्यवच्छेदश्च तदर्थ इति युक्तम् । सप्तत्वायोगव्यवच्छेदस्याधिकपदार्थवादिनापि स्वीकारेण तदभिधानानर्थक्यभिया सप्तान्यतमोपाध्ययोगव्यवच्छेदपर्यवसाने तदयोगाप्रसिद्ध्या च पूर्वार्थानुपपत्तेः सप्तान्यतमोपाधिमदन्याप्रसिद्ध्या च द्वितीयस्याप्यनुपपत्तेः । एवं विशेषणविशेष्यीकृतपदार्थान्वयक्रमेण सप्तसु पदार्थत्वायोगव्यवच्छेदस्तदन्यस्मिन् सप्तत्वयोगव्यवच्छेदश्च तदर्थ इत्यपि न युक्तम् । तथापि समभिव्याहृतपदार्थतावच्छेदकव्याप्यत्वमेव सर्वत्रैवकारार्थः । प्रतीयमानेतरपदार्थतावच्छेदकनिष्ठसामानाधिकरण्यप्रतियोगिनः समभिव्याहृतपदार्थतावच्छेदकस्य तत्समानाधिकरणात्यन्ताभावाप्रतियोगित्वमात्रमिति तु परमार्थः । पार्थ एव धनुर्धरः शङ्खः पाण्डुर एवेत्यतः पार्थत्वपाण्डुरत्वयोर्धनुर्धरत्वशङ्खत्वव्यापकताप्रतीतेः । अत्यन्तायोगव्यवच्छेदस्थले तु लक्षणया प्रतीतसामानाधिकरण्यानुवादकत्वमात्रं तस्य । नीलं सरोजं भवत्येवेत्यतो वाक्यार्थभूतसामानाधिकरण्यमात्रं प्रतीयते । तदिह संख्यान्वये सप्तान्यतमोपाधिमत्त्वं पदार्थत्वव्यापकमित्यर्थपर्यवसानाच्छक्त्यादयः पदार्थान्तरमिति भ्रमनिराकरणाय तेषु सप्तान्यतमोपाधिमत्त्वानुमानम् । पदार्थान्वये च पदार्थत्वं सप्तान्यतमोपाधिमत्त्वव्यापकमित्यर्थलाभात्पदार्थत्वविरोधित्वादभावो न पदार्थ इति भ्रमनिराकरणायाभावे पदार्थत्वानुमानं विवक्षितम् । पदार्थविरोधित्वं हि यदि द्रव्यादिविशेषविरोधित्वं तर्हि

[1] आख्याः om. G. N.

तत्र द्रव्याणि पृथिव्यप्तेजोवाय्वाकाशकालदिगात्ममनांसि नवैव ॥ ४ ॥

गुणास्तु रूपरसगन्धस्पर्शसंख्यापरिमाणपृथक्त्वसंयोगविभागपरत्वापरत्वबुद्धिसुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नगुरुत्वद्रवत्वस्नेहसंस्कारधर्माधर्मशब्दाश्चतुर्विंशतिरेव ॥ ५ ॥

कर्माण्युत्क्षेपणापक्षेपणाकुञ्चनप्रसारणगमनानि पञ्चैव ॥ ६ ॥

तत एव वह्निर्भावं साधयेन्न पदार्थमात्रात्। न हि गुणविशेषसंयोगविरोधी विभाग इति गुण एव नेति। संयोग एव नेति तु कथंचिद्युक्तम्। सामान्यतः पदार्थमात्रविरोधित्वं तु पदार्थो नास्तीति प्रतीत्यभावपराहतम्। अन्ततो नास्तिताया एव पदार्थस्य सत्वात्। तदुक्तमाचार्यैः। अभावस्तु स्वरूपवानपीत्यादि॥

यथोद्देशं द्रव्याणि विभजते। तत्रेति। अत्रैवकारस्य संख्यासंबन्धे नवान्यतमोपाधिमत्त्वं द्रव्यत्वव्यापकमित्यर्थलाभात् द्रव्यत्वेन प्रमिते सुवर्णादौ नवान्यतमत्वानुमानम्। तद्रहिते चान्धकारादौ द्रव्यत्वव्यतिरेकानुमानं विवक्षितम्। द्रव्यान्वये तु नवान्यतमोपाधिमत्त्वव्यापकं द्रव्यत्वमित्यर्थलाभात्कालाकाशयोर्नवान्यतमयोर्द्रव्यत्वानुमानेनोपाधित्वेनावश्योपेया क्रियैव कालः मूर्तद्रव्याभाव एवाकाशमिति भ्रमनिराकरणमिति ध्येयम्। नह्युपाधिभूता अप्यादित्यगत्यादयः परसमवायिनो विनोपनायकविभुद्रव्यं पिण्डसंबन्धमनुभवन्ति। न चासंबद्धा एव परत्वापरत्वे जनयितुमीशते। आत्माकाशावेव तदुपनायकाविति च विना धर्मिग्राहकमतिप्रसङ्गादेव निराकृतमन्यत्रेति सार्वत्रिकशब्दगुणाश्रयस्य विभुद्रव्यान्तरस्यावश्यकतया नाममात्रे विवादपर्यवसानप्रसङ्गात् नाभावमात्रताकाशस्येत्यास्तां विस्तरः॥

गुणास्त्विति। अत्राप्यवधारणस्य संख्यान्वयपक्षे चतुर्विंशत्यन्यतमोपाधिमत्त्वं गुणत्वव्यापकमित्यर्थलाभात् गुणत्वेन संप्रतिपन्ने सत्त्वादौ चतुर्विंशत्यन्यतमोपाध्यनुमानम्॥ तद्व्यावृत्त्या च मध्यत्वलघुत्वादौ गुणत्वाभावानुमानं विवक्षितम्। गुणान्वयपक्षे तु चतुर्विंशत्यन्यतमोपाधिमत्त्वव्यापकं गुणत्वमित्यर्थलाभात्तादृशयोः संख्यापृथक्त्वयोर्गुणत्वानुमानमिति द्रष्टव्यम्॥

कर्माणीति। अत्रावधारणस्य संख्यान्वयात्पञ्चान्यतमोपाधिमत्त्वस्य कर्मत्वव्यापकतालाभाद्भ्रमणरेचनादिषु कर्मसु पञ्चान्यतमोपाधिमत्त्वानुमानं विवक्षितम्॥

---

१ अवक्षेपण B.; २ °गमनभेदात्पञ्चैव E. ३ उदयनाचार्यैः. P_2. ४. °समवायिन्यः P_2. ५ °नायकं P_2 and P_3. ६ °द्रव्यपिण्ड etc. P_2.

सामान्यं परमपरं परापरं चेति त्रिविधम्[1] ॥ ७ ॥

विशेषास्तु यावन्नित्यद्रव्यवृत्तित्वादनन्ता एव ॥ ८ ॥

समवायस्त्वेक एव ॥ ९ ॥

अभावस्तु प्रागभावप्रध्वंसाभावात्यन्ताभावान्योन्याभावलक्षणश्चतुर्विधः ॥ १० ॥

पृथिवी[2] नित्यानित्या च । परमाणुलक्षणा[3] नित्या । कार्य-

सामान्यमिति । यद्यपि ग्रन्थान्तरे द्वैविध्यमेव सामान्यस्योक्तं तदुभयोपाधिसमावेशादेव परापरव्यवहारोपपत्तेस्तथापि वक्ष्यमाणमात्रपदगर्भपरिभाषानुसारेण त्रैविध्याभिधानम् ॥

विशेषास्त्विति । यद्यप्यनन्यथासिद्धव्यावृत्तिबुद्धिप्रमाणका विशेषाः शब्दतद्ध्वंसान्यथासिद्धव्यावृत्तिबुद्धावाकाशे न शक्याभ्युपगमास्तथापि बहुतरनित्यद्रव्यवृत्तित्वमेव यावन्नित्यद्रव्यवृत्तित्वं विवक्षितम् । आनन्त्यं च सजातीयापकर्षानधिकरणसंख्याप्रतीतिविशेष्यत्वम् । न वहुत्वमद्रव्यत्वात् । न वा देशतः कालतोऽन्तशून्यत्वं व्यापकसाधारण्यात् । द्रव्याद्यानन्त्यतुल्यतां व्यवच्छिनत्ति **एवेति** । अनुगतविभक्तविभाजकोपाधिशून्या[4] इत्यर्थः ॥

समवायस्त्विति । एकत्वं स्वाश्रयान्योन्याभावासमानाधिकरणपदार्थविभाजकोपाधिमत्त्वम् ॥

अभावस्त्विति । इह संसर्गाभावान्योन्याभावोपाधिकं विभागान्तरमपि द्रष्टव्यम् । वक्ष्यति चापरे भेदाः स्वयमूहनीया इति । अत एव चात्यन्ताभावलक्षणे प्रागभावादित्रिकं संसर्गाभावत्वेन व्यवहरिष्यते । चातुर्विध्याभिधानं तु साक्षात्परंपराविभाजकोपाधिमेकीकृत्येति द्रष्टव्यम् ॥

ननु पृथिव्यादीनां चतुर्णां नित्यानित्यैकतरमात्रस्वभावत्वे वाधाप्रामाणिकत्वावयवपरंपरानुपरमप्रसङ्ग इति शङ्कां निराकुर्वन्नेव विभक्तविभागमाह **पृथिवीत्यादिना** । शब्दतः प्रतीतं विरोधं विषयव्यवस्थया परिहरति ॥ **परमाणुरूपेति** । परमाणुरूपैव यतो नित्या न प्रत्यक्षादिसिद्धा नित्यत्वादकार्यापि ततो न

---

[1] त्रिविधं preceding परमपरं etc. A.; त्रिविध om. B. F. G. K.; सामान्यं द्विविधं परमपरं च । परं सत्ता । अपरं द्रव्यत्वादि । N. [2] द्विविधा after पृथिवी C. [3] रूपा for लक्षणा in both the places. A. B. C. P_1. P_2. F. D. K. [4] विभाजक om- P_2.

लक्षणा त्वनित्या । [1]सापि शरीरेन्द्रियविषयरूपा । शरीरमस्मदादीनां [2]प्रत्यक्षसिद्धम् । [3]इन्द्रियं गन्धव्यञ्जकम् । [4]विषयो घटादिः ॥ ११ ॥

[5]आपो नित्या अनित्याश्च । परमाणु[6]लक्षणा नित्याः । कार्यलक्षणास्त्वनित्याः । ता [7]अपि शरीरेन्द्रियविषयरूपाः । [8]शरीरं वरुणलोके । इन्द्रियं रसव्यञ्जकम्[9] । विषयः [10]सरित्समुद्रादिः ॥ १२ ॥

तेजो[11]ऽपि नित्यमनित्यं च । परमाणु[12]लक्षणं नित्यम् । कार्यलक्षणमनित्यम् ॥ [13]तदपि शरीरेन्द्रियविषयरूपम् । [14]शरीरमादित्य[15]लोके । इन्द्रियं रूपव्यञ्ज[16]कम् । वि[17]षयो भौमदिव्योदर्याकरज[18]रूपः ॥ १३ ॥

बाधः । परमाणुरूपा नित्यैव यतो नानित्या अतो नावयवपरंपरानुपरमः । अनित्या च यतः कार्यरूपातः सैव स्वकारणीभूतां नित्यामप्यानेष्यतीति नाप्रामाणिकत्वमपीति भावः ॥ सापीति । एकस्मिन्नवान्तरभेदवत्तामात्रे पृथिवीकार्यपृथिव्योरन्वयसमुच्चयार्थोऽपिशब्दः । एवमेवंजातीयके सर्वत्र द्रष्टव्यम् ॥ ननु शरीरादयो न कार्यपृथिवीभेदोदाहरणानि । परमाणुपुञ्जातिरिक्ततत्कार्यशरीराद्यभावात् । इन्द्रियाणां पुनरतीन्द्रियाणां नास्ति स्वरूपेऽपि प्रमाणम् । दूरे परमाणुपुञ्जेतर[19]त्व इत्यत आह ॥ प्रत्यक्षसिद्धमिति । इदं च यथायोगं लिङ्गव्यत्ययेनेन्द्रियविषयाभ्यामपि संबन्धनीयम् ॥ तदयमर्थः । पुञ्जीभूता अपि हि परमाणवो नातीन्द्रियत्वमत्यजन्तः शरीरविषयाकारेण प्रत्यक्षीभवनक्षमा इति शरीरविषयौ तावदन्यावेव तज्जन्यावभ्युपगन्तव्यौ । इन्द्रियमपि मैवं स्वविषयप्रत्यक्षतः सैत्सीत् । स्वविषयविषयकप्रत्यक्षतस्तु सिध्येदेव । न हि स्वविषयगन्धादिप्रत्यक्षतस्तत्कारणतया सिद्धं न प्रत्यक्षसिद्धं भवति । न च स्वकर्मक-

---

१ सापि त्रिविधा etc. H.; °विषयभेदात् त्रिविधा E. N. २ प्रत्यक्षसिद्धं om. N. ३ घ्राणं added K. N. ४ विषयोऽस्मदादिः । विषयोऽपि त्रिविधः । मृत्पाषाणस्थावरलक्षणः । N. ५ आपोऽपि A. B. C. F. D.; द्विविधाः after this F. H. ६ परमाणुलक्षणाः कार्यलक्षणाश्च F. D. N.; रूपा for लक्षणा A. B. C. D. K.; परमाणुगताः E. ७ ता अपि त्रिविधाः H. ८ आप्यं शरीरं F. ९ रसनम् K. N. १० सरित् om. F. D. H. N. ११ तेजोऽपि द्विविधं F. H. १२ रूपं for लक्षणं A. B. D. F. G. N. H. K. १३ तदपि त्रिविधं H. १४ तैजसं शरीरं F. १५ प्रसिद्धं after °लोके E. १६ चक्षुः N. K. १७ विषयश्चतुर्विधः G. H. १८ °आकरजभेदात् चतुर्विधः E. १९ °पुंजेतरत्वं P_2.

वायुरपि[1] नित्योऽनित्यश्च । परमाणुलक्षणो नित्यः । कार्यलक्षणोऽनित्यः । सोऽपि[2] शरीरेन्द्रियविषयप्राणरूपः[3] । शरीरं[4] वायुलोके । इन्द्रियं स्पर्शव्यञ्जकम्[5] । विषयो वृक्षादिकम्पजनकः[6] । प्राणस्तु शरीराभ्यन्तरचारी[7] वायुः[8] । स एव क्रियाभेदादपानादिसंज्ञां लभते । स्तिमितवायुस्तु परमाणुसमूह[9] एवानारब्धद्रव्यः ॥ १४ ॥

प्रत्यक्षागोचरत्वे तस्य परमाणुपुञ्जेतरत्वासिद्धिः । गन्धव्यञ्जकत्वादपि तत्सिद्धिसंभवात् । तथा हि । परमाणूभयतो हि तस्य गन्धव्यञ्जकत्वं न पार्थिवपरमाणुत्वेनातिप्रसङ्गात् । नापि गन्धव्यञ्जकेन्द्रियत्वेनात्माश्रयात् । नापि पार्थिवेन्द्रियत्वेन पार्थिवादिपरमाणूनामेवेन्द्रियत्वेन स्वीकारेण प्रथमपक्ष एव पर्यवसानात् । घ्राणत्वं च जात्यन्यहुर्निरूपमिलवच्छेदकजातिकृत्यर्थं सत्तान्यद्रव्यत्वसाक्षाद्व्याप्यजातिमात्राश्रयपरमाणुपुञ्जातिरिक्तं कार्यमेवेन्द्रियमभ्युपेयमिति ॥ अवादिविभागस्य व्याख्यानं पूर्ववत् ॥

विषयप्राणलक्षण इति । यद्यपि वक्ष्यमाणविषयलक्षणपर्यालोचनया वायुर्न विषयस्तथापि तथाभूतस्पर्शाश्रयतया तत्त्वोपचार इति ध्येयम् । विषयो वृक्षादिकम्पजनक इति । यद्यपि मुखनासिकानिर्गतस्य प्राणवायोरपि स्वसंनिहितवृक्षादिकम्पजनकत्वेनातिप्रसक्तविषयोदाहरणमयुक्तम् । तथापि वायुविशेष एव वहिष्ठः सकललोकव्यवहारसिद्धोऽनेन विवक्षित इति द्रष्टव्यम् । वस्तुतस्तु वहिर्निर्गतस्य प्राणवायोर्विषयत्वेऽपि न दोषः उपधेयसंकरेऽप्युपाधेरसंकरादिति दिक् ॥ प्राणस्त्विवति । यद्यपि शरीराभ्यन्तरप्रविष्टे वाह्यवायावतिप्रसक्तमिदं न च ताच्छील्यमपि विवक्षितमसंभवात् । तथापि शरीरान्तरं[10] चारयति गमयत्यशितपीतरसानिति व्युत्पत्त्या वायुविशेष एव विवक्षितः । दैवादेवंभूते वाह्यवायावतिप्रसङ्गस्तु सार्वत्रिकसंचरणतात्पर्यकेणासिपदेन निरस्तः । विभागन्यूनतां परिहरति स एवेति । ननु निर्वाताभिमतेऽपवरकादौ[11] व्यजनव्यापारानन्तरमुपलभ्यमानस्पर्शवायोरन्यतो[12]ऽनागमनेन[13]निर्णये स्पर्शवद्व्यजनाभिघातेन शरीरसंयोजितस्य तत्स्थस्यैव[14] तस्य स्पर्श उपलभ्यत इत्युपेयम् ।

---

१ वायुरपि द्विविधः H. G. २ कार्यरूपः for सोऽपि L. E. D. G. H. K. ३ लक्षणः for रूपः L. F. E. D.; सोऽपि चतुर्विधः F. N. ४ वायव्यं शरीरं F. ५ त्वक् K. N. ६ °कम्पनहेतुः E. ७ यामी K. ८ वायुः om. B. C. D. F. G. H. K. N. ९ परमाणुरूपः G.; त्रसरेणुसमूह. N. १० तथापि शरीराभ्यन्तरे चारयति P_2. ११ निवाता° P_2.; विभागा° P_4. १२ °स्पर्शस्य वायोः P_n. १३ °निर्णयस्य P_1; P_3. १४ तत्स्थलस्थस्यैव P_3.

आकाशस्तु घटाकाशादिभेदभिन्नोऽनन्त[1] एव ॥ १५ ॥

कालस्तूत्पत्तिस्थितिविनाश[2]लक्षणस्त्रिविधः ॥ १६ ॥

दिगैन्द्री आग्नेयी याम्या नैर्ऋती वारुणी वायवी कौबेरी ऐ[3]शानी नागी ब्रा[4]ह्मी रौद्री चेत्येकादश[5]विधा ॥ १७ ॥

आकाशादित्रयं तु वस्तुत एक[6]मेवोपाधिभेदा[7]न्नानाभूतम् १८

आत्मा तु परमात्मा क्षेत्रज्ञश्चेति द्विविधः । परमा[8]त्मेश्वर एक एव । क्षेत्रज्ञा अस्मदादयोऽन[9]न्ता एव ॥ १९ ॥

मनस्तु प्रत्यात्मनिष्ठत्वादनन्तम् ॥ २० ॥

आकाशादिपञ्चकं नित्यमेव । अन्य[10]न्नित्यमनित्यं च ॥२१॥

संयोजिताश्च यदि परमाणवो नातीन्द्रियस्तत्स्पर्श उपलभ्येत । अथ कार्यवायवो व्यजनस्थानस्थितेन प्रागपि तत्स्पर्शो गृह्येतातो व्यजनाभिघातोद्भावितत्वयानन्तर-मुपलभ्यमानस्पर्शोऽनुद्भूततया च प्रागनुपलभ्यमानस्पर्शः कार्य एव स्तिमित-वायुरभ्युपेय इति कुतश्चातुर्विध्यमित्याशङ्क्याह ॥ **स्तिमितेति** । परमाणूनामा-वश्यकत्वादनुद्भूतस्पर्शतया क्लृप्तत्वाच्चेति भावः । कथं तर्ह्यग्रेऽपि तत्स्पर्शोपलंभ इत्याशङ्क्योक्तं **अनारब्धद्रव्य** इति । उक्त[11]प्रत्ययेन व्यजनाभिघातचालितानामेषां परस्परसंयोगादग्रे कार्योत्पत्त्या तत्स्पर्शोपलब्धेर्नानुपपत्तिरि[12]त्यर्थः । सहकारिसमवधानमाह । **समूह** इति ॥

कालस्त्विति । उत्पत्तिस्थितिविनाशा लक्षणानि चिह्नान्युपाधयो यस्य स तथा उत्पत्त्याद्युपहितस्त्रिविधो न स्वरूपेणेत्यर्थः ॥ **एकादशविधेति** । यद्यप्युपाधिभिन्ना अपि दशैव दिशः प्रसिद्धास्तथापि मतभेदप्रसिद्ध्यायं विभाग इत्याहुः ॥

आत्मात्विति । यथैकैकमप्याकाशादिकमु[13]पाधिभेदादुपचरितभेदं नैवमात्मा किंतु वस्तुत एवासाववान्तरभेदवानिति पूर्ववैलक्षण्यार्थेन तुना सिद्धान्तं सूचयति । परमात्माविभ[14]ज्यत्वं वदन्नेव का तर्ह्येकमेवेत्याद्यद्वैतश्रुतेर्गतिरित्यत्रोत्तरमाह । **परमात्मात्विति** । ईश्वरैकत्वमद्वैतश्रुतेरर्थ इति भावः ॥

---

१ नित्य एव N. २ प्रलय H. ३ ईशानी C. K. G. N. ४ ब्राह्मणी B. ५ ब्राह्मीति दशधा N. ६ एकैकमेव A. F. N. ७ तत् after उपाधिभेदात् A. D.; उपाधिवशात् K.; नानाविधम् E. ८ परमात्मा तु etc. P_1. P_2.; एकः om. K. N. ९ अनन्तप्रकारा एव E. १० अपरं नित्यानित्यं च B. L. C. F. G. N. H. K.; नित्यानित्यरूपं E. ११ कृतप्रत्ययेन P_2. १२ इति भावः P_2. १३ उपाधिभेदात् om. P_2. १४ परमात्म-विभागवत्त्वं P_2.

रूपं[1] सितलोहितपीतकृष्णहरितकपिश[2]चित्रभेदात्सप्तविधम् २२

रसोऽपि मधुरतिक्तकटुकषायाम्ललवणचित्रभेदात्सप्तविधः २३

गन्धोऽपि द्विविधः । सुरभिरसुरभिश्चेति ॥ २४ ॥

स्पर्शस्तु[3] शीतोष्णानुष्णाशीतभेदात्त्रिविधः ॥ २५ ॥

चित्रभेदादिति । उद्भूतरूपवत्समवेतत्वापेक्षयोद्भूतरूपवत्त्वस्य लाघवेन चित्रावयवारब्धेऽवयविन्यव्यभिचारेण च द्रव्यचाक्षुषताप्रयोजकत्वाद्रूपादीनां च व्याप्यवृत्तितानियमान्नीलपीततन्तुद्वयारब्धे द्वितन्तुकपटे रूपैक्याभावे कार्यैक्यनिबन्धनं नीलपीतयोः सहकारित्वमपि न स्यात् । नचैकैकस्यारम्भकत्वमिति पटस्य नीरूपत्वप्रसङ्गात् चित्रावयविचाक्षुषतासिद्ध्यर्थं रूपान्तरमेष्टव्यमिति भावः ॥

रसोऽपीति । अवयवै[4]गतषड्रसैकार्थ[5]समवायेन हरीतक्यादौ रसवैचित्र्यव्यवहारोपपत्तेश्चित्ररसानङ्गीकारात्तदङ्गीकारः प्रामादिक इत्याहुः । यद्वारम्भकगुणविरोधस्यारभ्यविरोधाधीनत्वमावश्यकम् । अन्यथा चित्ररूपमपि न स्यात् । न स्यात्प्रत्येकारोपसामग्र्योः परस्परविरोधेन संशयज्ञानमपि स्याद्वा सुरभ्यसुरभिगन्धाभ्यामपि चित्रगन्धारम्भः । एवं चित्ररसाख्याविरुद्धफलबलात् गुणविरोध एवासिद्धः । न च चित्ररूपानङ्गीकारेऽवयविचाक्षुषत्वानुपपत्तिवच्चित्ररसानङ्गीकारे बाधकाभावान्न फलबलमिति वाच्यम् । रासननानारसोपनयसहकृतेन मनसा षड्रसत्वप्रत्ययवच्चाक्षुषनानारूपोपनयसहकृतेन मनसैव चित्रः शुक इति प्रतीत्युपपत्तेः तत्रापि फलबलशैथिल्यात् । न च चक्षुरन्वयाद्यनुविधानानुपपत्तिः । अवयवरूपोपनयोपक्षीणत्वाद्रसनान्वयाद्यनुविधानतुल्यत्वाच्च । अतः परिहर चित्रं रूपं स्वीकुरु वा चित्रं रसमपीति युक्त्यवष्टम्भादिदमुक्तम् ।

गन्धोऽपीति । अवान्तरविधावत्त्वमात्रे रसगन्धयोरन्वयसमुच्चयार्थोऽपिशब्दः ॥

स्पर्शः शीतेति । उद्भूतस्पर्शस्यापि बहिर्द्रव्यप्रत्यक्षताप्रयोजकत्वपक्षे चित्रस्पर्शोऽभ्युपेय इति प्रगल्भस्तदसत् । तथा हि किमुष्णशीतावयवारब्धे सोऽभ्युपेय उतोद्भूतानुद्भूतानुष्णाशीताद्यवयवारब्धे । नाद्यः । चित्रद्रव्यापत्तेः । पृथिवीत्वादिना संकरापत्तेश्च । तादृशावयविन एवासिद्धेः । नेतरः । गुणविरोधाभावात् । उपलभ्यमानेऽनुष्णाशीतावयविन्युभाभ्यामुद्भूतस्यैवान्यस्मिन्ननुद्भूत-

---

१ रूपं तु A. २ कपिल A. B. D. E. F. H; कपिलकृष्णहरितचित्रभेदात् C. G. K. ३ स्पर्शः शीत etc. P_1. P_2. D. E. F. G. H. K.; स्पर्शोपि N. ४ अवयवैकगत. P_1. ५ षड्रसैकार्थ P_1.

संख्या एकत्वद्वित्वबहुत्वभेदात्त्रिविधा ॥ २६ ॥

परिमाणं[1]मणुमहद्दीर्घह्रस्वभेदाच्चतुर्विधम् ॥ २७ ॥

पृथक्त्वमेकानेक[2]वृत्ति ॥ २८ ॥

संयोगोऽपि द्विविधः कर्मजः संयोगजश्चेति ॥ २९ ॥

विभागोऽपि द्विविधः कर्मजो विभागजश्च ॥ ३० ॥

परत्वं[3] कालकृतं दिक्कृतं च ॥ अपरत्व[4]मपि कालकृतं दिक्कृतं च ॥ ३१ ॥

स्यैव जननात् । न चोभयारभ्यत्वे नियम एवायमनुपपन्नः । न[5] हि यथा नीलं नीलमेवारभते पीतं पीतमेव इति नियमादवयविगुणविरोधप्रसङ्गः । न चैवमुद्भूतमुद्भूतगुणमेवानुद्भूतमनुद्भूतमेवारभत इत्यस्ति नियमः । येन गुणविरोधः प्रसज्येत । निमित्तभेदसंसर्गादनुद्भूतादप्युद्भूतस्य वैपरीत्यस्य च स्वीकारात् । अन्यथोद्भूतानुद्भूतरूपाधःस्थिततैलस्थितानलद्वयारभ्ये तेजस्यपि चित्ररूपकल्पनाप्रसङ्ग इति साधु संरक्षितं चित्ररूपस्य पृथिवीलक्षणत्वम् ॥

संख्येति । त्रित्वादयः सर्वे बहुत्वावान्तरजातिविशेषा एवेति त्रैविध्याभिधानम् ॥

अणुमहदिति । भावप्रधाना अण्वादयः अतो नाण्वादिद्रव्याणामपरिमा[6]णत्वादसङ्गतिरिति द्रष्टव्यम् ॥

एकानेकवृत्तीति । एकवृत्त्यनेकवृत्ति चेत्यर्थः ॥

कर्मज इति । यद्यप्यन्यतरकर्मजत्वादिना त्रैविध्यमन्यत्रोक्तम् । तथाप्यन्यतरकर्मत्वादिना संयोगकारणतानवच्छेदादविनश्यदवस्थकर्मत्वेनैव कारणताश्रयणात्तदनादर इति द्रष्टव्यम् ॥ विभागविभागेऽपीयमेव गतिः ॥

परत्वमिति । यद्यपि कालदिशोः साधारणत्वाद्दिक्कृतमपि कालकृतं कालकृतमपि दिक्कृतमित्ययुक्तो विभागः तथापि कालपिण्डसंयोगासमवायिकारणकत्वमेव कालकृतत्वम् । एवं दिक्पिण्डसंयोगासमवायिकारणकत्वमेव दिक्कृतत्वम् । एवमपरत्वयोरपि द्रष्टव्यम् ।

---

1 परिमाणं etc. is put between संयोग and विभाग L. 2 एकानेकवृत्तितया द्विविधं N. 3 परत्वं द्विविधं H.; परत्वापरत्वे कालकृते दिक्कृते च A. 4 अपरत्वमपि तथा C. 5 न हि om. P_4. 6 परिमाणत्वात् for अपरिमाणत्वात् P_2.

बुद्धिरपि द्विविधा[1] स्मृतिरनुभवश्च । अनुभवोऽपि द्विविधः । प्रमाप्रमाच । अप्रमापि[2] द्विविधा संशयो विपर्ययश्च । प्रमापि द्विविधा[3] प्रत्यक्षमनुमितिश्च ॥ ३२ ॥

प्रत्यक्षं सप्तप्रकारम् । तच्चेश्वर[4]घ्राणरसनचक्षुस्त्वक्छ्रोत्रमनोलक्षणम् ॥ ३३ ॥

अनुमितिरपि त्रिविधा लिङ्गस्य त्रैविध्यात् । केवलान्वयि[5] केवलव्यतिरेकि अन्वयव्यतिरेकि चेति । तदपि स्वार्थं परार्थं च ॥ परार्थाङ्गानि[6] प्रतिज्ञाहेतूदाहरणोपनयनिगमनानि । उभयाङ्गानि पक्षधर्मत्वं[7] सपक्षे सत्त्वं विपक्षाद्व्यावृत्तिरबा-

---

बुद्धिरपीति । अपिर्द्वैविध्ये पूर्वोत्तरयोरन्वयसमुच्चयाय । अनुभवविभागकथनेनैव तदपेक्षा । स्मृतिरपि याथार्थ्यायाथार्थ्याभ्यां विभक्तप्रायेति तन्मूलमनुभवमेव विभजते ॥ अनुभवोऽपीति । अपिः प्राग्वत् । प्रमापेक्षयाल्पप्रपञ्चत्वादप्रमां तावद्विभजते । अप्रमापीति । उपमितिशाब्दयोरनुमित्यन्तर्भावमभिप्रेत्याह । प्रत्यक्षमनुमितिश्चेति । प्रत्यक्षप्रमां तावद्विभजते । प्रत्यक्षमिति । तच्चेत्यादिग्रन्थः क्वचित्पठ्यते । अत्रेश्वरादिमनोऽन्तद्वन्द्वस्य व्यावर्तकवाचिना लक्षणपदेन बहुव्रीहिः । तेन स्वरूपेण प्रत्यर्थतौल्येऽपि ईश्वरादिसप्तोपाधिसंबन्धात्सप्तप्रकारकत्वमित्यर्थः । क्वचित्तु तच्च षडिन्द्रियाणीश्वरज्ञानं चेति पाठः । तत्र षडिन्द्रियाणीति जन्यजनकभावसंबन्धेन षष्ठ्यर्थे ज्ञानान्यपदार्थको बहुव्रीहिः । अतो न प्रमाविभागकरणे करणविभागानौचित्यमपि द्रष्टव्यम् । ईश्वरादिमनोन्तबहुवचनान्तद्वंद्वमात्रपाठेऽपीश्वरसहितानि घ्राणादीनि व्यावर्तकानि येषामिति ज्ञानान्यपदार्थको बहुव्रीहिरेव द्रष्टव्यः । न तु करणविभागः स्वातन्त्र्येण प्रकरणविरोधात् । अत एव चात्र प्रतीतस्यापि करणविभागस्याप्राधान्येनाविवक्षाद्याङ्क्याग्रे प्रमाणलक्षणानन्तरं पुनः प्रमाविभागं पठति तच्चेत्यादिना मनोलक्षणमित्यन्तेन । एवं चेश्वरश्चेति क्वाचित्कपाठो मृग्यार्थः ॥

---

१ द्विविधा om. B. L. C. D. E. G. N. K. २ The order of प्रमापि and अप्रमापि changed in G. ३ द्विविधा om. B. L. C. D. E. F. N. K. ४ श्रोत्रत्वक्मनो etc. A.; घ्राणरसनचक्षुःस्पर्शनश्रोत्रमनईश्वराः B.; स्पर्शन for त्वक्. C.; षडिन्द्रियाणि ईश्वरश्चेति G. H; the same found after °मनोलक्षणं A.; तच्च etc. seems to be om. from the original followed by the Pad.; also om. D. F. H. N.; notice the several readings mentioned by the Pad. ५ °न्वयी, °रेकी A. B. C. D. E. F. ६ पञ्चैव after °निगमनानि A. H. ७ पक्षेसत्त्वं N. ८ प्रत्यक्ष° P3. P4. ९ प्रत्यर्थं P3. P4.

धितविषयत्वमसत्प्रतिपक्षत्वं चेति ॥ तदा[1]भासा असिद्धविरुद्धानैकान्तिकानध्यवसितकालात्ययापदिष्टप्रकरणसमाः ॥३४॥ तर्कस्वप्नौ सं[2]शयविपर्ययावेव ॥ ३५ ॥ सविकल्पकनिर्विकल्पकयो[3]स्तु प्रमायामप्र[4]मायां चान्तर्भावः ॥ ३६ ॥ एवं प्रत्यभिज्ञाहानोपादानोपेक्षाज्ञानानामपि ॥ ३७ ॥ ऊहानध्यवासाययोस्तु संशय एव[5] ॥ ३८ ॥

अनुमितिरपीति। अपिः पूर्ववत् ॥ **तदपि** त्रिविधमपि। **उभयाङ्गानि**। स्वार्थपरार्थयोरन्वयव्यतिरेकिणोरङ्गानि न तूभयेषां केवलान्वय्यादीनामङ्गानि। केवलान्वयिकेवलव्यतिरेकिणोर्विपक्षाद्व्यावृत्तिसपक्षसत्त्वयोरभावादिति द्रष्टव्यम् । ननु वक्ष्यमाणपक्षव्यापकतादिगर्भलक्षणपर्यालोचनया केवलान्वय्यादिभिन्नाः सन्त्यसिद्धादयो लिङ्गभेदास्तत्त्वास्फूर्तिदशायामनुमितिहेतवश्चातस्त्रैविध्यकथनानुपपत्तिरित्यत आह ॥ **तदाभासा** इति। असिद्धादय आभासाः न वस्तुतो लिङ्गानि । अतो लिङ्गाभासा[6]न्तरत्वेऽपि लिङ्गत्रैविध्यमक्षतमेवेत्यर्थः । एवं चाभासविभागोऽनुद्दिष्टविषयत्वादसङ्गत इत्यपास्तम् ॥

ननु यद्यालिङ्गितार्थसत्यत्वस्य प्रसिद्धत्वात्तद्विषयतर्कज्ञानं प्रमेति तावदावश्यकम् । न चेन्द्रियजं तत् । निर्धूमत्वादिविशेषणेन्द्रियसंनिकर्षाभावात् । अनुमितिभेदस्तु स्पष्ट एवेति प्रमान्तरमेव तदिति प्रमाविभागो न्यूनः । तथा संशयविपर्ययसमानाधिकरण[7]स्यापि स्वप्नज्ञानस्योपरतबाह्येन्द्रियाजन्यत्वात् वह्निर्विशेष्येणापि सममसंनिकर्षे मनोजन्यत्वस्याप्यनुपपत्तेर्विलक्षणसामग्रीप्रसूतमप्रमान्तरमेव तदिति चाप्रमाविभागोऽपि न्यून इत्याशङ्क्याह ॥ **तर्कस्वप्नाविति** ॥ तर्को विपर्ययः स्वप्नः संशयविपर्ययाविति यथासंभवं संशयविपर्ययावित्यर्थः । अयमाशयः । निर्धूमः स्यादित्यादेरयमिदानीं निर्धूमः स्यादित्यत्र तात्पर्यं वाच्यम् । अन्यथा यस्य कस्यचिदस्यैव वा कालान्तरे निर्धूमत्वापादने किमनिष्टमापादितं स्यात् । न च तद्यस्य कस्यचिदस्यैव वा कालान्तरीयेण निर्वह्नित्वेनापादयितुं शक्यमिति । यदि निर्वह्निः स्यादित्यादेरपि यद्ययमिदानीं निर्वह्निः स्यादित्यत्र तात्पर्यम् । न चास्येदानीं निर्वह्नित्वं निर्धूमत्वं वा वास्तवं संभवतीत्यस[8]त्पदार्थविषयत्वादाहार्यारोपात्मा विपर्यय एवायम् । न च विपर्ययेऽपि विशेषणेन्द्रियसन्निकर्षापेक्षा तथा[9]त्वे विपर्ययान्तरवदुपपत्ते-

---

१ षड्विधाः A.; संदिग्ध between अनध्यवसित and कालात्ययापदिष्ट N. २ संशय om. N. ३ च for तु A. B. ४ अप्रमायां om. N. ५ अंतर्भावः after एव A. H. ६ लिङ्गाभासभेदान्तरसत्वेऽपि P_3. P_4. ७. समानाकारस्यापि P_3. ८ असत्यार्थत्वात् P_2. ९ तथात्वे वा P_2.

सुखं[1] सांसारिकं स्वर्गश्च ॥ ३९ ॥ दुःखमपि दुःखकारण-मात्रप्रभवम्[2] ॥ ४० ॥

रिति । स्वप्नस्तु कश्चिदयं गजस्तुरगो वेत्यादिः संशय एव । कश्चित्तुरगो गज एवायमित्यादिविपर्यय एवेति समुदाये वाक्यपरिसमाप्तिः । न च साम-ग्र्यनुपपत्तिः । ज्ञानान्तरोपनीते वाह्ये धर्मिणि संनिकृष्टेन मनसैव तदुभयजन-नसंभवादिति द्रष्टव्यम्[3] । वस्तुतस्तु तर्कस्य संशय एवान्तर्भावः ग्रन्थकृतोऽभि-प्रेतः एककोटिकत्वादिविरोधादनङ्गीकाराभिधानस्यापि किंचित्कर्तृकसंशया-न्तर्भावस्वीकारप्रसिद्धिपूर्वकत्वादन्यकर्तृकत्वे वा तद्वचनेऽपि प्रत्यवस्थानसा-म्यात् । अत एवैतन्मतमन्यत्र कश्चिदाह । तर्कः संशयेऽन्तर्भवतीत्यादिनोद्भाव्य एककोटिकत्वान्निराकृतमन्यत्र । अन्यथा दूषणभिया केनाप्यनङ्गीकारे दोष-निषेधस्याप्यनुपपत्तेरिति[4][5] यथान्यासमेव साधीयः ॥ सविकल्पकेति । अत्रापि सविकल्पकस्य विशेष्यावृत्त्यप्रकारकज्ञानरूपायां प्रमायां तदवृत्तिप्रकारकज्ञानरू-पायामप्रमायां च निर्विकल्पकस्य तु प्रागुक्तायां प्रमायामेवेति यथासंभवमन्त-र्भाव इति ध्येयम् ॥ ननु प्रायेणानेन वृन्दावनविहारिणा हरिणा भवितव्यमिति ऊर्ध्वमिव दृश्यते किंखिदेतदिति प्रतीयमानाकारावूहानध्यवसायौ न निश्चया-विति स्पष्टमेव । न संशयावपि पूर्वस्यैककोटिकत्वादपरस्य सर्वथैवापरिस्पृष्टको-टिकत्वादतस्तदनभिधानादप्रमाविभागन्यूनतेत्याशङ्क्याह । ऊहानध्यवसाय-योरिति । उत्कटैककोटिकानवधारणज्ञानत्वेन वक्ष्यमाणानध्यवसायलक्षणवशेन चोहसंभावनानध्यवसायाद्यवान्तरसंज्ञाभेदेऽप्यनवधारणज्ञानत्वेन संशयत्वमविशि-ष्टमित्यर्थः ॥

दुःखमपीति । दुःखकारणमात्रप्रभवं दुःखमपि द्विविधं सांसारिकं नारकं चेति योग्यतया द्वैविध्यमूह्यमित्याहुः । तत्र यद्यपि दुःखकारणमात्रप्रभवमिति विशेषणमनर्थकं तथापि दुःखकारणानामानन्त्येन तन्मात्रप्रभवदुःखस्यापि वि-शिष्याशक्यसंख्ययावद्विभाजकोपाधित्वमुपदर्शयितुं न[6] तत् । किंत्वत्रैव तद-भिधानमभिप्रायान्तरमाकाङ्क्षति । तदुच्यते । दुःखं दुःखकारणमात्रप्रभवमपीत्य-न्वयः । प्रभवत्युत्पद्यतेऽस्मिन्निति प्रभवः । उत्पत्त्यवच्छेदकतयाधिकरणकोटिनि-विष्टं शरीरं दुःखकारणमात्रं दुःखकारणमेव न सुखकारणमपि । तदयमर्थः । यस्योत्पत्त्यवच्छेदकं शरीरं दुःखावच्छेदकमेव न सुखावच्छेदकमपि तत्

---

१ तु after सुखं A. B. D. F. G. N. K; द्विविधं after सुखं H. २ दुःखमा-त्रकारणप्रभवं D.; सुखसाधनोपादानप्रभवं च after this D. N. ३ द्रष्टव्यम् om. P3. ४ द om. P3. ५ दोषैः निषेधस्यापि P3. P4. ६ न om. P3. P4.

30. विभाग, or disjunction, also has the same varieties as संयोग, with the same examples mutatis mutandis.

31. 'कालकृतं परत्वं यथा वयसा स्थविरे पुरुषे परोऽयमिति प्रत्ययनिमित्तं परत्वम् । बालके अपरोऽयमिति प्रत्ययनिमित्तमपरत्वम् । दिक्कृतं परत्वं यथा दूरस्थे वस्तुनि परमिदमिति प्रत्ययनिमित्तं परत्वम् । अदूरस्थे वस्तुनि अपरमिति प्रत्ययनिमित्तमपरत्वमिति ।' Jin.

32—34. See notes on sections from 139 to 163.

35—38. See notes on sections from 164 to 168.

40. The line is rather obscure, and its exact meaning is difficult to be guessed. Very probably it means:—'Pain also is that which springs from all causes of pain'; *i. e.* Pain is as manifold as its causes (*i. e.* infinite in its varieties), as opposed to the twofold character of pleasure. Pad. construes अपि with दुःखकारणमात्रप्रभवम् and explains thus:—'Pain is also that which has for its abode a body that is only the source of pain, *i. e.* the pain in hell (नारकं दुःखं)'. The word अपि 'also' implies that there is also the well-known variety of pain, *viz.* pain in ordinary mortal bodies which are abodes of pain as well as pleasure. Thus pain is also twofold. Mita. explains differently thus:—Pain is only worldly and not heavenly. 'दुःखस्यापि सर्वस्य सांसारिकत्वाद् न भेद-कथनम् । मात्रशब्देन चात्र साकल्यमुच्यते ।' Jin. has 'दुःखं प्रतिकूलवेद्य-मात्मनोऽरोचमानमेकप्रकारमेव भवति । दुःखकारणानि शरीरादीनि तन्मात्रं प्रभवः उत्पत्तिस्थानं यस्य तद् दुःखकारणमात्रप्रभवम् । मात्रशब्दोऽपरप्रकार-निरासार्थः ।'

The Ms. D. reads 'दुःखमपि दुःखमात्रकारणप्रभवं सुखसाधनोपा-दानप्रभवं च', thus giving two varieties of दुःख also.

41. इच्छा, or desire, may be for pleasure and absence of pain (साध्य), or for their means (साधन).

43. 'विहितो विधिप्राप्तो धर्महेतुर्विषयो यस्य स विहितविषयः विषय-शब्दस्य प्रत्येकमभिसंबन्धात् । यथा देवयात्रादिनिमित्तमुद्यमः । प्रतिषिद्धः शास्त्रे अकरणीयत्वेन प्रतिपादितः पापहेतुर्विषयो यस्य स प्रतिषिद्धविषयः । यथा परदारागमनचौर्यादिकरणनिमित्तमुद्यमः । उदासीनो न विहितो नापि निषिद्धो विषयो यस्य स उदासीनविषयः । यथा शरीरकण्डूयनाद्यर्थहस्तचल-नादिप्रयत्नः तस्य शास्त्रेषु करणीयाकरणीयत्वाभ्यामप्रतिपादनात् पुण्यपाप-योरहेतुत्वाच्च ।' Jin.

Mu. has three kinds of प्रयत्न thus:—प्रवृत्ति or effort to do

something desirable, निवृत्ति or effort to avoid something which is an object of aversion, and जीवनकारण or the constant internal exertion of the body, necessary for life, which is super-sensuous.

44. This line is a little obscure. गुरुत्व, or weight, is of two kinds:—(1) that in the form of an aggregate, *e. g.* the total weight of several things like particles of grain or masses of cotton put together, and(2)that belonging to one product, *e.g.* the weight of a stone, or a ball of iron etc. This seems to be the apparent way of interpreting the line; and Jin. adopts the same–'गुरुत्वं भारापरपर्यायं द्विधा भवतीति गम्यते। सं सामस्त्येन आहारणं एकत्र मेलनं बहूनां वस्तूनामस्मिन्निति समाहारस्तद्रूपं तत्स्वभावं यथा लवूनामप्यर्कतूलादीनां वस्तूनां संमेलनाद्भारो भवति तत्समाहाररूपं गुरुत्वं भवति। एकस्मिन्नवयविनि लोहलोष्टादौ निष्ठा यस्य तदेकावयविनिष्ठं तस्यैकस्यापि बहुभारत्वात्।' But this twofold division is almost meaningless.

Pad. interprets it differently, rather in a forced way. The particle च is understood to imply a second variety, *viz.* अनवयविनिष्ट. Thus गुरुत्व is that which belongs to a product consisting of parts *i.e.* non-eternal things, and that which belongs to things which do not consist of parts *i. e.* eternal things like atoms. The propriety of the word समाहाररूपं is thus explained:—The weight of a whole product is only the aggregate of the weights of the different parts and not different from them, though generally the whole is regarded as altogether different from its parts by the Vais'eshikas. This twofold division seems to correspond to that followed in Mu. 'अनित्ये द्व्यणुकादौ तद्गुरुत्वमनित्यम्। नित्ये परमाणौ नित्यम्।' See sec. 99.

45. See section 170.

46. स्नेह, or viscidity, is either natural, as in water, or accidental, as in oil, ghee etc. Acording to the Naiyâyikas, स्नेह is a quality peculiar to water. If it is asked how oil etc., which are regarded as पृथिवी, come to have स्नेह, they answer that the स्नेह of oil etc. is due to the presence of watery particles therein. उपाधि means some accidental circumstance as opposed to nature. स्नेह cannot be regarded as a natural quality of oil etc., because it helps fire; whereas water, of which स्नेह is a natural quality, is opposed to fire. —'ननु घृतादिषु स्वाभाविक एव स्नेहः किं नोच्यते इति चेन्न। घृतादि स्नेहविकलं पार्थिवत्वात् लोष्टवत्। अथवा भौमाग्नीन्धनत्वात् तृणादिवत्।' Jin.

If it be asked how oil etc., which is supposed to have water

सामान्यं जातिरूपमुपाधिरूपं च । जातिः सत्ताद्रव्यगुणकर्मत्वादि[1] । उपाधिरूपं[2] पाचकत्वादि[3] ॥ ५२ ॥

प्रागभावादयः प्रतियोगिभेदादनन्ता एव ॥ ५३ ॥

मध्यत्वं[4] परत्वापरत्वाभावः ॥ ५४ ॥

अन्धकारोऽप्यभावः[5] ॥ ५५ ॥

सामान्यं जातिरूपमिति । सामान्यमित्यनन्तरं त्रिविधमपीति विशेषो विभक्तविभागप्रकरणात् । ननु दण्डित्वाद्युपाधिः कथं सामान्यं नित्यानेकसमवेतत्वाभावात् । तथा हि कृत्तद्धितसमासेभ्यः संवन्धाभिधानं भावप्रत्ययेनेति वचनाद्दण्डसंवन्धः संयोगो दण्डित्वं । न चासौ नित्यः । एवं रूपवत्त्वं तत्समवायो नानेकसमवेतः । संयोगसमवायपृथग्भूतमपि वा तद्यदि नित्यं तदा दण्डादिसंवन्धाभावेऽपि प्रतीयेत । अथ अनित्यं न सामान्यं तल्लक्षणक्षयात् । अथ नित्यस्यापि तस्य व्यञ्जकसंवन्धाभावादप्रतीतौ को दोषः । नित्यानेकसमवेतत्वसाम्येऽपि[6] वाधकसद्भावासद्भावाभ्यामेव विशेष उपपत्स्यते । वक्ष्यति चावाधकं सामान्यं जातिः सवाधकमुपाधिरिति चेत् । सत्यम् । किंतु कादाचित्कदण्डपाकपाठादिसंवन्धव्यङ्ग्येषु नित्यवृत्तिषु दण्डिपाचकपाठकत्वादिषु परस्परपरिहारेणावर्तमानेषु संकरादि वाधकमेव दुर्निरूपमिति कथमुपाधिः सामान्यमिति चेत् । सोऽयं सामान्यलक्षणस्याव्याप्त्युद्भावनपर्यवसितश्रमो भवत इति सामान्यलक्षणनिरूपणावसर एव तमपाकरिष्याम इत्यलमनेन । तत्र परजातेरुदाहरणमाह । **जातिः सत्तेति** । परापरजातेरुदाहरणमाह । **द्रव्यत्वेत्यादिना** । आदिपदेन देवदत्तत्वाद्यपरजात्युदाहरणोपसंग्रहः । परापरोपाधेरुदाहरणमाह । **उपाधिरूपं पाचकत्वमिति** । परोपाधिः प्रमेयत्वादिः । अपरोपाधिरेतत्कालीनैतद्व्यक्तिविशेषत्वादिः स्वयं द्रष्टव्यः ॥

विभागन्यूनतां परिहरति **मध्यत्वमित्यादिना**[7] ॥ ननु नीलं तमश्चलतीत्यनुभवसिद्धाभ्यां क्रियारूपाभ्यां न तावदद्रव्यं तमः । द्रव्यमपि वा नाकाशादिचतुष्टयमिति स्पष्टमेव । रूपादेव न मनो न वायुः । नीलादेव न जलतेजसी । निर्गन्धत्वनिस्पर्शत्वाभ्यां न पृथिवीति परिशेषाद्द्रव्यान्तरमेव तमस्तत्कथं नवैव द्रव्याणीत्याशङ्क्याह । **अन्धकारोऽपीति** । तमःप्रदेशेषूभयवादिसंप्रतिपन्नेनालो-

---

१ द्रव्यत्वगुणत्व A. B. P_1. P_2. D. F. E. G. H. K. N.; धर्मत्वादि for कर्मत्वादि E. २ सामान्यं after उपाधिरूपं B. ३ पाचकत्वं A. C. P_1. P_2. F. K.; पाचकत्वपाठकत्वभावकत्वादि H. ४ मध्यत्वं etc. and अन्धकार etc. om. D.; मध्यमत्वं Jin ५ °प्यभाव एव A. G.; °प्यालोकाभावः C. ६ नित्यानेकसमवेतत्वसामान्येऽपि P_1. ७ मध्यत्वलघुत्वादिना P_1.

शक्तिर्[1]द्रव्यादिस्वरूपमेव ॥ ५६ ॥

वैशिष्ट्यं[2] तु विशेषणविशेष्यै[3]तत्संबन्ध एव ॥ ५७ ॥

काभावेनैव तद्यवहारोपपत्तेर्वैपरीत्यस्य चोष्णस्पर्शाद्यन्यथानुपपत्तेरशक्यशङ्कत्वाद्रूपादिप्रतीतेर्भ्रमत्वेनाप्युपपत्तेर्न द्रव्यान्तरकल्पनेति भावः ॥

ननु मण्यादिसमवधानासमवधानयोर्वह्नौ दृष्टादृष्टान्यतरवैगुण्यानुपपत्तेः सतोऽप्यदृष्टवैगुण्यस्य दृष्टसकलकारणाप्रतिद्वन्द्वितया प्रतिनियतपुरुषीयदाहादाहव्यवस्थानुपपत्तेः किंचिदतीन्द्रियमग्नेरनुग्राहकमुन्नीयते । तच्च द्रव्यादिकारणमात्रवृत्तित्वात् न द्रव्यादिमात्रमिति पदार्थान्तरमेव सैव शक्तिरिति कथं सप्तैव पदार्था इत्यत आह । **शक्तिः स्वरूपमेवेति** । स्वमसाधारणं प्रतिबन्धकदशाव्यावृत्तं रूपं धर्मः । स च प्रतिबन्धकाभावः कारणतावच्छेदकं दण्डत्वादिकं वासाधारणरूपमिति ध्येयम् । न पुनर्वह्निरेव शक्तिः शक्तो वह्निरिति हि प्रयोगप्रत्ययौ न शक्तिर्वह्निरिति । अयमाशयः । प्रतिबन्धकनाशितशक्तेः शक्त्यन्तरोत्पादे प्रतिबन्धकाभावसहकारिताया आवश्यकत्वाद्दोषाणां तु उभयसमाधेयतया तेनैवोपपत्तौ न पदार्थान्तरकल्पनेति ॥

ननु दण्डीति व्यवहारो न दण्डदेवदत्ततत्संबन्धावलम्बनः प्रत्येकमपि तदापत्तेर्मिलितालम्बनत्वेऽपि मेलकस्यानतिरेके स एव प्रसङ्गः । अतिरेके नाममात्रे विवादपरिशेषापत्तेः । दण्डदेवदत्ततत्संबन्धा इत्यतोऽविशेषप्रसङ्गाच्च । अतः पदार्थान्तरमेव विशिष्टमिति सप्तैवेत्यनुपपन्नमित्याशङ्क्याह । **विशिष्टं त्विति** । यथायथं गुणप्रधानभावापन्ना इति शेषः । इदमिहाभिसंहितम् । दण्डीति दण्डदेवदत्ततत्संबन्धा इति चानयोर्नास्त्येव विषयभेदः[5] । तमादायापि जायमानसमूहालम्बनादविशेषप्रसङ्गे तदुत्तरोत्तरविषयभेदाभ्युपगमेऽनवस्थापातात्किंतु गुणप्रधानभावापत्तिकृत एव विशेषः । दण्डीत्यत्र हि दण्डो गुणभावेनावभासते प्रकारत्वाद्देवदत्तः प्राधान्येन संबन्धस्तु न गुणो नापि प्रधानमतः स्वरूपेणैव भासते । समूहालम्बने दण्डादयः सर्वे प्राधान्येन दण्डत्वादीनामेव तत्र प्रकारत्वेनाप्राधान्यात् । अतो यो यन्निरूपितो यन्निष्ठः संबन्धः स एव तत्र तद्वैशिष्ट्यमिति न कश्चिद्दोष इति । इदं च पदार्थान्तरतावादिपक्षप्रतिक्षेपेऽभिनिविष्टस्य समानतन्त्रसिद्धान्तस्योपादानं नात्यन्तमसङ्गतमन्यैः सह विरोधे तु वयं पञ्चोत्तरं शतमित्यादिदर्शनात् । अत एव परस्परविरोधे तु वयं पञ्च शतानि ते इत्यादि निदर्शनीकृत्य तमप्युन्मूल-

---

१ तु after शक्तिः A. F. G. H; द्रव्यादि om. B. C. P_1. P_2. D. K. N. Jin. २ विशिष्टं तु B. C. P_1. P_2. D. F. K. N. ३ विशेषणविशेष्यसंबंधः A. G. Jin; विशेषणविशेष्यभावः संबंधः L. E. ४ वैशिष्ट्यं P_4. ५ After नास्त्येव विषयभेदः, P_2. has यं विषयमादाय समूहालंबनाद्भेदस्तमादायापि etc.

ज्ञातता ज्ञानविषय[1]संबन्ध एव ॥ ५८ ॥

सादृश्यमुपाधिरूपं सामान्यम् ॥ ५९ ॥

लघुत्वं गुरुत्वाभावः ॥ ६० ॥

एवमन्यस्यापि पदार्थस्य सतोऽत्रैवान्तर्भावः । यथा संख्याया एवं[2] गुणे ॥ ६१ ॥

एतेषु मध्ये[3] नित्यानां कारणत्वमेव । अनित्यानां कारणत्वं कार्यत्वं च । तत्र[4] समवायिकारणमसमवायिकारणं निमित्तकारणं चेति त्रिविधं कारणम् ॥ ६२ ॥

यत्त्वसाधारणं स्वसिद्धान्तं वक्ष्यति । वैशिष्ट्यमन्यव्यावृत्तिरिति । अतो न तत्त्वरूपस्य द्विर्वचनं दोष इति ॥

नन्वात्मधर्मेण ज्ञानेन घटादेरसंबन्धात्[5] ज्ञातो घट इति व्यवहारानुपपत्तिरतिप्रसङ्गो वा । इष्ट इत्यादिव्यवहारप्रतिबन्ध[6]स्य स्वविषयतानियामकज्ञानविषयतासद्भावेनानवस्था[7]नात् । अतो विषयतानियमाय ज्ञातता पदार्थान्तरमेष्टव्यमिति विभागन्यूनतामाशङ्क्याह । ज्ञाततेति । ज्ञाततया ज्ञानान्तराविषयत्वेऽसिद्धिप्रसङ्गात् । विषयत्वे च ज्ञातान्तरकल्पनेऽनवस्थानात्स्वभाव[8]संबन्धेनैव विषयतानियम इति भावः ॥

ननु सप्तस्वपि पदार्थेषु केन केनचिदाकारेण प्रतीयमानं सादृश्यं न सप्तान्तर्भूतमेवेति पदार्थान्तरमेव तदित्यत आह । सादृश्यमिति । तथा च सामान्यस्य समवायेन सर्वत्रावृत्तावपि परम्परासंबन्धेन सर्वत्र वृत्तिरविरुद्धेति भावः ॥

गुरुत्ववल्लघुत्वमपि गुणान्तरमेव विनिगमकाभावे विपरिवर्तप्रसङ्गेन भावाभावरूपविभागस्य दुर्वचत्वादित्यत आह । लघुत्वमिति । गुरुद्व्यारब्धस्य गुरुतरत्ववत् लघुद्व्यारब्धस्य लघुतरत्वप्रसङ्गादेव विनिगमकात् । अनन्यथासिद्धपतनहेतुतया गुरुत्वस्यैवासाधारणफलहेतुतया लघुत्वस्याकल्पनाच्च अभावरूपता लघुत्वस्येति भावः ॥ शङ्किष्यमाणन्यूनतापरिहारमाह ॥ एवमन्यस्यापीति । अन्यस्योक्तेभ्यो मध्यत्वादिभ्य इति शेषः । किं तत्रोदाहरणगवेषणया संख्यैव तदुदाहरणमित्याह । यथा संख्याया इति ॥ अन्ये तु यथा संख्याया गुण एवेति व्यस्तमन्वयमित्याहुः । तत्रैवकारवैयर्थ्यमिव भाति ॥

नित्यानां कारणत्वमेवेति । एवकारेण नित्यभावेषु कार्यत्वयोगो व्यव-

---

१ विषय om. A. B. G. N. H.K. २ इव for एव A. F. H. ३ मध्ये om. A. ४ तत्र कारणं A. B. D. K.; कारणं after त्रिविधं om. A. B. H. K. N. G.; तच्च कारणं G. N. ५ रसंभवात् P_4. ६ बन्धाश्च P_1. P_3. P_4. ७ नानुत्थानात् P_1. P_3. P_4. ८ भाव om. P_4.

अपरे भेदाः स्वयमूहनीयाः ॥ ६३ ॥

एतेषां तत्त्वज्ञानं निःश्रे[1]यसहेतुः । तत्त्वमनारोपितं रूपम्[2] । तस्य ज्ञानमनुभवः । स च श्रवणमनननिदिध्यासनसाक्षात्कारलक्षणं[3]श्चतुर्विधः । निःश्रेयसं पुनस्तत्त्वज्ञानोत्पाद्यमिथ्याज्ञानकारणप्रध्वंससमानाधिकरणतत्कार्यसमस्तदुःखाभावः[4] ॥

च्छिद्यते । न कारणत्वायोगः । अतो नाकाशपरिमाणादीनां अकारणत्वेऽप्यसामञ्जस्यम् । वस्तुतस्तु पारिमाण्डल्यादिभिन्नसंप्रतिपन्नकारणताकनित्यभावपरमेव नित्यपदमिति नैवकारोपदर्शितव्यापकताविरोध इति द्रष्टव्यम् ॥

चतुर्थीं शङ्कां निराकरोति । **एतेषामिति** । निःश्रेयसहेतुत्वं च तत्प्रागभावव्याप्यप्रागभावप्रतियोगित्वं कारणतत्कारणसाधारणम् । तत्रात्मतत्त्वज्ञानं संसारकारणीभूततन्मिथ्याज्ञाननिवर्तकतया कारणम् । तत्तत्त्वज्ञानसाधनतया चेतरपदार्थतत्त्वज्ञानमिति विवेकः । एवमेवं[5] च साक्षात्परम्परासाधारणप्रयोजकभावमभिप्रेत्यैतेषामिति वहुवचनं प्रायुक्तम्[6] । एतेनात्मतत्त्वज्ञानं संसारनृत्तशालामूलस्तम्भायमानस्याज्ञाननिवर्तकतया परमुद्दिश्यतां । कृतमितरपदार्थतत्त्वज्ञानोपदेशप्रयासेनेत्याद्यपदान्तर्गतसर्वपदे शङ्कान्तरमनवकाशं वेदितव्यम् ॥ **तत्त्वमनारोपितमिति** ॥ यद्यप्यनारोपितमिति प्रसज्यप्रतिषेधे भ्रमविषयत्वस्य केवलान्वयित्वेनाप्रसिद्धिः । पर्युदासे तु क्वचित्प्रमाविषयः सर्वत्र तत्त्वं स्यात् आरोपाविषयत्वस्यालाभात् । तथापि यत्र विशेष्ये यदनारोपितमस्तीति यावत्तत्र तत्तत्त्वम् । पर्युदासेन तदर्थसमर्पणं तु 'नञिवयुक्त'न्यायेन व्यतिरेकितया आरोपितसादृश्यलाभाय । तेन निःश्रेयसोपयोगिपरस्परव्यावृत्तपदार्थज्ञानजनकज्ञानविषयस्तत्त्वमिह लक्ष्यमिति केवलान्वयिन्यतिव्याप्तिरिति निरस्तम् । न चास्तीति लडर्थवर्तमानत्वविवक्षायां श्यामोऽयमासीदिति ज्ञानविषये श्यामत्वेऽव्याप्तिः । अविवक्षायां तु पाकरक्ते श्यामत्वं तत्त्वं स्यादिति वाच्यम् । संवन्धस्यैवास्त्यर्थत्वात् । घटस्वरूपे श्यामत्वस्य तत्त्वतयेष्टत्वात् । पाकजरागविशिष्टे च संवन्धस्यैवाभावादप्रसङ्गात् । **स च श्रवणेति** । श्रुतिपदपक्षै[7]कसंसर्गज्ञानानुमितिः श्रवणम् । तदितरेतरभेदानुमितिर्मननम् । मतेऽर्थे सजातीयज्ञानधाराकरणं निदिध्यासनम् । साक्षात्कारः प्रसिद्धः । एते चत्वारो यथासंभवं पदार्थानां न तु सर्वेषाम् । तत्रात्मनश्चत्वारोऽपि । **निःश्रेयसं पुनरिति** । इदानीं कतिपयदुःखध्वंसनिवृत्त्यै **समस्तेति** ।

---

१ निश्रेयस A. B. C. After निःश्रेयसहेतुः, K. has 'समवायिकारणं द्रव्यस्यैव असमवायिकारणं गुणकर्मणोरेव निमित्तकारणत्वं सर्वस्यैव ।' २ स्वरूपं D.; अनारोपितरूपं G. N. ३ लक्षण om. A.; चतुर्विधः & c. om. N. ४ मोक्षः after दुःखाभावः D. ५ एतदेव P_2. P_4. ६ प्रायुंक्त P_1. P_4. ७ पक्षिका P_2. P_3. P_4.

दुःखं तु शरीरं षडिन्द्रियाणि षड् विषयाः षड् बुद्धयः सुखं दुःखं चेत्येकविंशतिप्रकारम् ॥ ६४ ॥

इदानीं लक्षणाधीनत्वात्तत्त्वज्ञानस्य लक्षणमेवोच्यते । तत्र

श्रोत्रमनःप्रभृतेर्नित्यदुःखस्याविनाशादप्रसिद्धिं वारयति । कार्येति । स्वावच्छिन्नभोगजनकादृष्टक्षयेणौदासीन्येनावस्थानेऽपि दोषाभावात् मुक्तौ शरीरेन्द्रियादिकार्यसमस्तदुःखविनाशेऽपि प्रमाणाभावात्पुनरप्रसिद्धिं वारयति । तदिति । तेन देवदत्तमिथ्याज्ञानेन कार्यस्य समस्तदुःखस्याभावो देवदत्तनिःश्रेयसमित्यर्थः । तथापि देवदत्तमिथ्याज्ञानसाध्यतदीयसमस्तदुःखाभावो यज्ञदत्तेऽपि सोऽपि मुक्तः स्यात् । अत आह । मिथ्याज्ञानध्वंससमानाधिकरणेति । ननु सौषुप्तिकसकलदुःखाभावो भूतभाविमिथ्याज्ञानध्वंसैरसमानकालीनोऽपि तत्समानाधिकरण एवेत्यतिव्याप्तिरिति चेत् । न । अधिकरणपदेन कालरूपाधिकरणस्यैव ग्रहणात् । तथाप्यतीतमिथ्याज्ञानध्वंससमानकालीनत्वं तस्यापीति दोषतादवस्थ्यपरिहाराय समस्तमिथ्याज्ञानमेव तदर्थ इत्यभ्युपेयम् । न चैवं संभवति शुकमुक्तिकाले व्यधिकरणसमस्तमिथ्याज्ञानप्रध्वंसाभावात् । अत आह । कारणेति । मोक्षत्वाभिमताभावप्रतियोगिदुःखकारणं च मिथ्याज्ञानं समानाधिकरणमेवेति तल्लक्षणैया समानाधिकरणसमस्तमिथ्याज्ञानप्रध्वंससमानकालीनत्वलाभान्न पूर्वदोषः । न चैवमुत्तरसमस्तपदानर्थक्यं तादृशि चरमदुःखकालीने पूर्वदुःखाभावेऽतिव्याप्तेरन्यथा दुःपरिहरत्वात् । न च सुखान्तमुक्तौ भोगदशायामतिव्याप्तिस्तदापि मिथ्याज्ञानस्यात्यन्तमनुच्छेदात् । इति श्रुतपदार्थस्तावदुपवर्णितः । किमिह मिथ्याज्ञानध्वंसोऽपि भूतभाविवर्तमानप्रतियोगिविकल्पनेन कथं तत्त्वज्ञानोत्पाद्यः वासनानाशाभिधाने वा कथं न ग्रन्थविरोध इत्यादिना शोध्यस्वरूपविलयमात्रफलकेन कुसूलक्षालनायासेन । नन्वीदृशि निःश्रेयसे कथं तत्त्वज्ञानं हेतुस्तस्य मिथ्याज्ञाननिवर्तकतयैव लोकप्रसिद्धेरित्यत आह । तत्त्वज्ञानोत्पाद्येति । ध्वंसविशेषणं चैतत् । तथा च विशेषणीभूतमिथ्याज्ञानध्वंसजनकतया चरमदुःखध्वंसं संपादयतो युक्तं समस्तदुःखाभावात्मकनिःश्रेयसहेतुत्वं तस्य एकदेशोपगमापगमहेतूनामिव रौद्र्युपगमापगमहेतुत्वमिति भावः । ननु न तत्कार्यं दुःखमस्ति यद्व्यवच्छेदाय तत्कार्येत्युच्यत इत्याशङ्क्याह ॥ दुःखं त्विति । तथा चाकार्यदुःखव्यावृत्त्यर्थं तदुपादानमुचितमिति भावः ॥

वृत्तवर्तिष्यमाणयोः सङ्गतिं दर्शयन् लक्षणाभिधानस्य चावश्यकतां दर्शयन्नेव तत् प्रतिजानीते । इदानीं लक्षणाधीनत्वादिति । प्रागुद्देशप्रवृत्तेन प्रसङ्गा-

---

१ °भेदभिन्नं D. N. H. २ समस्त om. P3. P4. ३ तल्लक्षणक्षये P2. ४ दोष्यु° P4.

केवलव्यतिरेकी हेतुविशेषो लक्षणम् ॥ प्रयोगस्तु लक्षणमितरेभ्यो भिद्यते केवलव्यतिरेकिहेतुविशेषवचनत्वात्। यदितरेभ्यो न भिद्यते तत्केवलव्यतिरेकिहेतुविशेषवचनमपि न भवति यथा धूमवत्त्वम्। तथा चेदं केवलव्यतिरेकिहेतुविशेषवचनं न भवतीति न। तस्मादितरेभ्यो न भिद्यते इति न किंतु भिद्यत एव ॥ एवं सर्वत्र लक्षणे प्रयोगो द्रष्टव्यः ॥ ६५ ॥

तत्र पदार्थसामान्यलक्षणं[1] कृतमेव ॥ ६६ ॥

द्रव्यं तु द्रव्यत्वसामान्ययोगि गुणवत्समवायिकारणं चेति ॥ ६७ ॥

त्कस्यचिल्लक्षणमप्यभिहितं यथा विभक्तवायुभेदोदाहरणप्रदर्शनप्रवृत्तेन प्रागस्यात एवाग्रे तदनभिधानमिदानीं लक्षणमेवोच्यते इत्येवकारेण सूचयति। यद्वा बालव्युत्पादके प्रकरणे बहुयत्नसाध्यायाः परीक्षाया अनिरूपणं तदर्थः ॥ केवलव्यतिरेकीति। हेतुविशेषत्वमेव लक्षणत्वम्। इतरत्तु विवरणं विशेषस्य। तत्रापि न केवलपदमन्वयव्यतिरेकिणोऽपि क्वचिल्लक्षणत्वात्। क्वचिदन्वयस्य लक्षणताविरोधित्वे क्वचिदन्वये व्यतिरेकि गन्धवत्त्वमपि न लक्षणं स्यात्। एवं च धूमादेरपि[2] लक्षणत्वादग्निमे व्यावृत्त्यनुमाने वैधर्म्यदृष्टान्तसमर्पकं धूमपदं प्रमेयत्वाद्युपलक्षणमित्याहुः ॥

ननु पदार्थसामान्यलक्षणं किंचिदस्ति न वा। आद्ये तदन्वयि व्यतिरेकि वा। आद्ये न तल्लक्षणम्। लक्षणलक्षणाभावात्। व्यावृत्त्याद्यसाधकत्वाच्च। द्वितीये तु यन्निष्ठव्यतिरेकप्रतियोगि तत्तत्रैवाव्यापकं स्यात्। आद्यद्वितीये विशेषलक्षणाशक्यत्वं तस्य सर्वत्र सामान्यलक्षणपूर्वकत्वदर्शनादित्याशङ्क्याह। तत्र पदार्थलक्षणं कृतमेवेति। पदार्थानां द्रव्यादीनां सामान्यलक्षणासंभवेऽपि लक्षणमभियुक्तैस्तत्र तत्र कृतमेव। अतो न सामान्यलक्षणमनभिधाय विशेषलक्षणाशक्यत्वमिति विशेषलक्षणमेवास्माभिरभिधीयत इत्यर्थः ॥

तत्र द्रव्यं लक्षयति। द्रव्यं त्विति। गुणादिव्यावृत्त्यै द्रव्यत्वेति। सामान्यपदं जातिपरम्। तच्च सौगताशङ्कितमपोहवादं प्राभाकराशङ्कितं च संस्थानाव्यङ्ग्यत्वेनाजातित्वं निराकर्तुं। न लक्षान्तर्गतम् ॥ ननु द्रव्यत्व एवातिव्याप्तिस्तद्योगस्योभयसाधारण्यात् अथ द्रव्यत्वसामान्येन योगो विवक्षितः। न तु द्रव्यत्वसामान्यस्य योग इति। न च तस्यैव तस्य योग इव तेनैव योगः[3] संभवतीति चेत् तर्किं द्रव्य-

१ पदार्थलक्षणं N. G. H. K. P_1. P_2.; कृतमेव प्रमितिविषयाः पदार्था इति H.
२ अनुमानादेरपि P_2. ३ तेनैव तद्योगः P_1.

गुणस्तु गुणत्वजातियोगी जातिमत्त्वे सत्यचलनात्मकत्वे सति समवायिकारणरहितश्चेति ॥ ६८ ॥

त्वसामान्येन यः संबन्धो द्रव्यस्य स तन्मात्रवृत्तिः । ओमिति वदन् स्ववचनविरोधं तावत्स्मारयितव्यः । ततः सिद्धान्तविरोधं पुत्रेण सह आगत इत्यादावागमनादेरुभयवृत्तितैव सहभावार्थः । तदिह तेन समं तस्य योग इति वदतैव तावदुभयवृत्तित्वमनुमतमिति कथं न विरोधः । नेयं सहार्थे योगे तृतीया । अपि तु निरूपणक्रियाकरणे । तन्निरूपितश्च योगो न तत्रैव तेनैव तद्युक्तमित्यप्रतीतेरिति चेत् न । द्रव्यत्वनिरूपितयोगवद्द्रव्यनिरूपितयोगो द्रव्यत्वेऽस्ति न वा । यद्यस्ति स प्राचीनद्रव्यत्वनिरूपितयोगादभिन्न इत्युभयनिरूप्यतयोभाभ्यामनादीयमानोऽनेकप्राघुणक इव निराश्रयः प्रसज्येत । अथ नास्ति द्रव्यत्वमेव तन्न स्यात् द्रव्येणासंबन्धात् । किं च तथा योगः स्वरूपसंबन्धो महाकाल इव तदुपाधावादित्यकर्मण्यपीत्यतिव्याप्तिरिति चेन्न । सामान्यापेक्षितो योगः समवायः सोऽस्यास्ति तत्सामान्ययोगि समवायीति यावत् । ततो द्रव्यत्वं सामान्ययोगि यत्रेति विग्रहेण समवायेन द्रव्यत्वं यत्रेत्यर्थलाभात् । न च द्रव्यत्वे तदस्ति । न वा कालोपाधौ समवायेन तदिति नातिव्याप्तिः । अत एव सामानाधिकरण्यं योगमादाय गुणेऽतिव्याप्तिरप्यनवकाशा । सामान्यपदसमभिव्याहारेण[2] योगपदस्य समवायार्थलाभात्[3] । इदमपि सामान्यपदप्रयोजनम् । एवमेवंजातीयके सर्वत्र । समर्पकपदाभावस्थले तु विवक्षैवास्य शरणमिति द्रष्टव्यम् । अन्ये तु मानं परिमाणं तेन सहभूतं समानं तद्भावः सामान्यम् । परिमाणवत्त्वं तद्योगित्वं तद्वृत्तिपदार्थविभाजकोपाधिमत्त्वं लक्षणान्तरमित्याहुः ॥ **गुणवदिति** ॥ गुणवदन्यान्यदित्यर्थः । तेन नोत्पत्स्यमानगुणे द्रव्येऽव्याप्तिः । अन्योन्याभावस्य व्याप्यवृत्तित्वात् । अनुत्पन्नगुणद्रव्यप्रध्वंसपक्षे तु गुणवद्वृत्तिपदार्थविभाजकोपाधिमदित्यर्थोऽतो[4] द्रव्यजनकचरमतन्तुसंयोगजनककर्मजन्यविभागोत्तरक्षणोत्पन्नेन प्रथमतन्तुकर्मणा द्रव्योत्पत्तिसमसमयमेव संयोगनाशान्नश्यति द्रव्ये गुणतत्प्रागभावप्रध्वंसासंभवेऽपि नाव्याप्तिः । न चैवमसंभवि प्रक्रियाक्रमेण कदाचित् तथापि संभवात् । एतेन गुणात्यन्ताभावविरोधिमद्द्रव्यमित्यादि प्रत्यादिष्टम् ॥ **समवायिकारणं** चेति ॥ स्वसमवेतकार्यजनकतावच्छेदकजातीयमित्यर्थः । अतो न प्राचीनदोषानुषङ्गः ॥

गुणलक्षणं पूर्वं पूर्ववत् । द्वितीये तु सामान्यादिनिवृत्त्यै पूर्वविशेषणम् । उत्तरे क्रमेण कर्मद्रव्ययोः । समवायिकारणराहित्यं च स्वरूपायोग्यत्वं विवक्षितमतो नोत्पद्यमाने द्रव्येऽतिव्याप्तिः ॥

---

१. कारणत्वरहित॰ A. C. D. N. H. २ समभिहारेण P3. ३ समवायिपरत्वलाभात् P3. समवायपरत्वाभावात् P4. ४ ॰दित्यर्थतो etc. P3.

कर्म कर्मत्वजातियोगि आद्यसंयोगविभागयोरसमवायिकारणं चेति ॥ ६९ ॥

सामान्यं नित्यमेकमनेकसमवेतं च ॥ ७० ॥

विशेषस्तु सामान्यरहित एकव्यक्तिवृत्तिः ॥ ७१ ॥

कर्मलक्षणमपि पूर्वं पूर्ववत्। द्वितीये तु क्रमेण संयोगविभागाजन्यत्वमुभयोराद्यत्वम्। तदुभयगर्भं च लक्षणद्वयमत्र विवक्षितमतो नेतरभेदसाधने वैयर्थ्यमन्यतरस्य। असमवायिकारणत्वं च स्वरूपयोग्यत्वं विवक्षितमिति न विनश्यदवस्थकर्मण्यव्याप्तिः। संयोगविभागव्यावृत्त्यै आद्येति॥

सामान्यमिति। नित्यत्वमात्रं गगने समवेतत्वविशेषितमपि विशेषेष्वतिव्याप्तमित्यनेकेत्यपि। अनेकसमवेतत्वं च सर्वविशेषान्योन्याभाववत्समवेतत्वमिति न रूपत्वादावव्याप्तिरिति वृद्धाः। एकपदं तु न लक्षणान्तर्गतं किंतु विशेषवत्प्रतिव्यक्ति नानेकं सामान्यं किंत्वेकमिति एकाकारप्रत्ययनिर्वाहक्षमत्वं तस्योपदर्शयितुम्॥ अन्ये तु द्रव्यकिरणावलीप्रकाशानुसारेण समवेतपदं वृत्तिमन्मात्रपरमङ्गीकृत्याभावसमवाययोरतिव्याप्तिनिरासायैकमित्याचक्षते। तत्र तदर्थतयाभिमतमसहायत्वं नोत्पत्तौ। नित्यभावेऽसंभवात्। ससहायोत्पत्तिकान्यत्वं वातिव्यापकमेव प्राग्वत्। नापि ज्ञप्तौ। इतरनिरूपणानधीननिरूपणकत्वपर्यवसाने इदंत्वादिना प्रतियोगिसंबन्धिनिरूपणानधीननिरूपणयोरभावसमवाययोरेवातिव्याप्तेः। तद्भियैवान्योन्याभावव्याप्यवृत्तिप्रत्याशया तदधीननिरूपणकान्यत्वपर्यवसाने तु स्फुट एव जातिपरित्यागः स्वविशेष्यकजातिप्रतीतेर्विशेषणीभूतव्यक्तिनिरूपणाधीनत्वेन जातेरपि तथात्वाभावादित्यादि दूषणजातं यद्यप्यभावसमवायसविकल्पकैकवेद्यतापक्षेऽविशिष्टप्रतीतिविषयत्वपर्यवसानेनानुपमृदितासहायपदस्वरसेन सुपरिहरम्। अनेकपदवैयर्थ्यमपि योगिनिर्विकल्पकपक्षे विशेषादिनिरासेन। तथाप्यन्यपरस्यापि समवेतपदस्यैवोपादाने लक्षणानन्तर्गतस्याप्येकपदस्येव न प्रयोजनान्तरं प्रतिभाति। भगवदिच्छात्मनि च संकेते स्वरूपसंबन्धेनानेकवृत्तौ विशेषादिवन्निर्विकल्पकविषयेऽतिव्याप्तिः॥ ननु जात्युपाधिसाधारणसामान्यलक्षणस्यास्य दण्डित्वाद्युपाधयोऽपि लक्ष्यास्ते च 'कृत्तद्धितसमासेभ्यः संबन्धाभिधान'मित्यादिन्यायेन दण्डसंयोगादिपर्यवसिताः कथं नित्यानेकसमवेता इति चेन्न। परम्परासंबद्धाया जातेरेवोपाधित्वात्तस्याश्च नित्यत्वात्। कुतस्तर्हि जात्युपाधिवैचित्र्यम्। संबन्धभेदादेवेति गृहाण॥

विशेषस्त्विति। रूपादिनिवृत्त्यै पूर्वभागस्तत्र सामान्यं जातिस्तद्राहित्यमपि

१ °विभागासमवायि° A. B. N; G. H. K. २ अनेकव्यक्तिसमवेतं G. K.; एकं om. N. ३ विशेषास्तु......रहिता......वृत्तयः A. ४ वैयर्थ्यमिव P_1. P_3. P_4.

नित्यसंबन्धः समवायः ॥ ७२ ॥
प्रतियोगिज्ञानाधीनज्ञानोऽभावः ॥ ७३ ॥
पृथिवीत्वसामान्यवती गन्धवती च पृथिवी ॥ ७४ ॥

साक्षात्संबन्धेन विवक्षितम् । अन्यथा विशेषत्वोपाधिप्रविष्टाया जातेः परम्परयापि तत्रावृत्तौ विशेषानुगतस्य व्यवहारस्यैवोच्छेदप्रसङ्गात् । विशेषणोपादानसामर्थ्यादवधारणगर्भः सामान्यनिवृत्त्यै चरमभागः । तत्र वृत्तिः समवाय इति[2] नाप्रसिद्धिर्नवा ज्ञानप्रागभावादावतिव्याप्तिः ॥

नित्यः संबन्ध इति । गगनादिव्यावृत्त्यै परभागः संयोगव्यावृत्त्यै पूर्वभागः ॥ ननु सुखादिसाक्षात्कारजनकमनःसंयुक्तसमवायसंबन्धशरीर[3]प्रविष्टे नित्ये चात्मन्यतिव्याप्तिः । तथातीतानागतसाक्षात्कारे चक्षुःसंबन्धभूते सामान्ये नित्यस्वरूपसंबन्धे वाच्यवाचकभावे चातिव्याप्तिः । मुख्यः संबन्धो विवक्षित इति चाविनिगमपराहतम्[4] । जातिशून्यत्वे सत्यसमवेतभावत्वं तु स्फुटमात्माश्रयग्रस्तम् । न जातिस्वरूपान्तर्गतानेकसमवेतत्वप्रयुक्तेनान्योन्याश्रयेणापि निहन्तुमुचितम् । अथ सविशेषणे हीति न्यायेन संबन्धत्वेन नित्यत्वान्वयात् यस्य संबन्धत्वं नित्यं संबन्धत्वमेव यस्य न कदाचित्स्वभिन्नसंबन्धसंबन्धित्वमपि संयोगादिवत् स समवाय इत्यक्षरार्थः । समवायान्ये च केचिदन्यत्र समवेततया केचिदन्यसमवायवत्तया केचिदुभयरूपतया स्वभिन्नसंबन्धसंबन्धिन एवेत्यदोषः । अभावस्वरूपसंबन्धव्यावृत्त्यर्थं भाव इत्यपि द्रष्टव्यमिति मतम् । तन्न । समवायस्यापि समवायपदसंकेतनात्मकस्वभिन्नसंबन्धसंबन्धित्वेनासंभवप्रसङ्गात् । तस्मात् सद्भिन्नस्वभिन्नसंबन्धाधेयभिन्नभावत्वं समवायत्वम् । प्रलये च जात्यादेः स्वरूपसंबन्धेन काले वृत्तावपि प्राक् समवायेनाधेयस्य न स्वभिन्नसंबन्धाधेयभिन्नत्वम् । अन्योन्याभावस्य व्याप्यवृत्तित्वात् । अवृत्तिव्यावृत्त्यै सद्भिन्नेति द्रष्टव्यम् ॥

प्रतियोगिज्ञानाधीनज्ञान इति । अत्र यद्यपि प्रतियोगी न निरूपकमात्रं संयोगसमवायादावतिव्याप्तेः । नापि विरोधी तस्याभावगर्भत्वेनान्योन्याश्रयात् । अत एव न स्वाभावविरहः । सर्वत्र ज्ञाने विषयीभूतादभावादन्यस्य कार्यतावच्छेदकस्यापरिचये प्रतियोगिज्ञानाधीनत्वस्य[5] ज्ञातुमशक्यत्वं[6] च । तथाप्यभावत्वमखण्डोपाधिरेव लक्षणतया विवक्षितमित्याहुः ॥

पृथिवीत्वसामान्यवती पृथिवीत्यादौ पृथिवीत्वादिना सामान्यवतीति विग्रहात् न कर्मधारयान्मतुबनुपपत्तिः । सामान्यादिपदं च सामान्यनिर्वाहकसंबन्धेन

---

१ नित्यः संबंधः P_1. P_2. D. E. F. G. H. K. २ समवायेनेति नाप्रसिद्धिः P_2. ३ शरीर om. P_4. ४ अविनिगमकपराहतं P_2. ५ °धीनज्ञानत्वस्य P_4. ६ अशक्यत्वाच P_3.

अप्त्वजातिमत्यः शीतस्पर्शवत्य[1] आपः ॥ ७५ ॥

तेजस्त्वजातियोग्युष्णस्पर्शवत्तेजः[2] ॥ ७६ ॥

वायुत्वजातियोग्यरूपस्[3]पर्शवान्[4]वायुः ॥ ७७ ॥

शब्दगुणमाकाशम् ॥ ७८ ॥

आदित्यपरिवर्तनो[5]त्पाद्यपरत्वापरत्वासमवायिकारणाधारः परत्वापरत्वानधिकरणं कालः ॥ ७९ ॥

आदित्यसंयोगाजुत्पाद्यपरत्वापरत्वासमवायिकारणाधारः परत्वापरत्वानधिकरणं दिक् ॥ ८० ॥

आत्मत्वसामान्यवान् बुद्धिगुण[6] आत्मा ॥ ८१ ॥

मनस्त्वजातियोगि स्पर्शशून्यं क्रियाधिकरणं मनः ॥ ८२ ॥

रूपत्वजाति[7]मच्चक्षुर्मात्रग्राह्यो गुणो रूपम् ॥ ८३ ॥

तद्वत्तालाभायेति न कालादावतिव्याप्तिः ॥ **शब्दगुणमिति** । बहुव्रीहिः प्रतीत[8]-मत्वर्थमात्रं समवायेन शब्दवदन्यान्यत्वं चेह लक्षणम् । तस्य विभुर्द्रव्यत्वे[9] गगनस्य तद्वत्तानुपपत्तिरजसंयोगाभावात् । अयुतसिद्ध्यभावादतिप्रसङ्गाच्चेति शङ्कानिरासाय तु गुणग्रहणम् ॥ **आदित्येत्यादि** । परत्वापरत्वगर्भं लक्षणद्वय-मिह विवक्षितम् । अतो नान्यतरवैयर्थ्यम् । तत्र परत्वानधिकरणमात्रं गुणादा-वतिप्रसक्तमित्यतः परत्वासमवायिकारणाधार इति । तत्कारणाधारतामात्रमद[10]-ष्टाधारतयात्मन्यतिव्याप्तमित्यसमवायीति । ज्ञानासमवायिकारणाधारतया पुनस्त-त्रैवातिव्याप्तिरिति परत्वेति । तादृशदिक्पिण्डसंयोगाश्रये दिश्यतिव्याप्तिं परिहर्तु-मादित्येत्यादि । पिण्ड एव तां परिहर्तुं परत्वानधिकरणमिति । एवमपरत्वगर्भ-लक्षणेऽपि विशेषणकृत्यं द्रष्टव्यम् । एवमेव च दिग्लक्षणद्वयेऽपि ॥ **बुद्धिगुण** इति तु शब्दगुणमितिवद्व्याख्येयम्[11] ॥ **स्पर्शशून्यमिति** । घटादिव्यावृत्त्यै पूर्व-भागः । गगनादिव्यावृत्त्यै चोत्तरभागः । स्पर्शवदवृत्तिकर्मवद्वृत्तिद्रव्यत्वव्याप्य-जातिमत्त्वमिति तु तात्पर्यम् ॥

चक्षुर्मात्रेति । विशेष्यमात्रं रसे चक्षुर्ग्राह्यत्वविशेषितं संयोगादौ विशेष-

---

१ शीतस्पर्शा A. B. C. F. D. H. G. K. N. २ उष्णस्पर्शं A. B. C. D. E. F. G. H. K. N. ३ अरूपः स्पर्शवान् C. ४ अपाकजानुष्णाशीतस्पर्शो after स्पर्शवान् H. ५ °संयोगोत्पाद्य° L.; परिवर्तनोत्पाद्य again K.; संयोगज N. ६ बुद्धिगुणवान् A. ७ रू-पत्वजातियोगी C. F. ८ प्रतीतं P_4. ९ विभुत्वे P_2. १० °मात्रमतेद° P_4. ११ After इतिवद् व्याख्येयं, P_2. P_3. P_4. have 'तत्र चांतःकरणपरिणामरूपतया संख्याद्यभिमतं द्रव्य-त्वमपाकर्तुं गुणग्रहणम् ।'

रसत्वजातियोगी रसनग्राह्यो गुणो रसः ॥ ८४ ॥
गन्धत्वजातियोगी घ्राणग्राह्यो गुणो गन्धः ॥ ८५ ॥
स्पर्शत्वजातियोगी स्पर्शनमात्रग्राह्यो गुणः स्पर्शः ॥ ८६ ॥
संख्यात्वसामान्यवती गणनासाधारणकारणं संख्या ॥८७॥
परिमाणत्वजातियोगि मानव्यवहारासाधारणकारणं परिमाणम् ॥ ८८ ॥

पदमुपादायापि तत्परिहारे स्नेहे गुणरहितं रूपत्वादावतिप्रसक्तमतः समस्तं लक्षणम् । ननु दैवाच्चक्षुर्मात्रगृहीतविनष्टे संयोगादावतिव्याप्तिः । प्रभातेजस्त्वपक्षे तत्संयोगे तु स्फुटैव । परमाणुरूपे चाव्याप्तिरिति चेत् । अत्राहुः । चक्षुर्मात्रग्राह्यजातिमत्त्वमिह लक्षणम् । रूपत्वादिजातिव्यावृत्तिश्च जातिमत्त्वपदेनैवेति गुणपदमप्यप्रयोजनमिति । तन्न । रूपत्वादिजातेरनुमानादिग्राह्यत्वेनासंभवात् । चक्षुरन्येन्द्रियाग्राह्यत्वस्यापि मनोग्राह्यत्वेनासंभवात् । बाह्यत्वेनेन्द्रियविशेषणे गुरुत्वादावतिव्याप्तेः । चक्षुःप्रमाणकलौकिकप्रत्यक्षमात्रविषयत्वं तु तदन्याविषयत्वपर्यवसाने[१] गुरुत्व एवातिव्याप्तम् । तस्माच्चक्षुरन्यबहिरिन्द्रियजलौकिकप्रत्यक्षाविषयचक्षुर्ग्राह्यजातिमान् गुणो रूपमिति लक्षणं विवक्षितम् । गुणपदं चानुगतप्रत्ययसिद्धप्रभात्वजातिमत्प्रभावारणाय । तद्रहितमेव वा लक्षणमिति दिक् ॥ **रसनग्राह्य** इति । अत्र रसत्वजातावतिव्याप्तिवारणाय रसनग्राह्यजातिमत्त्वं विवक्षितमपि सत्तामादायातिप्रसङ्गीति मात्रपदमपि द्रष्टव्यम् । तन्महिम्ना च रसनान्यबहिरिन्द्रियजलौकिकप्रत्यक्षाविषयरसनग्राह्यजातिमान् रस इति पर्यवस्यतीति न कश्चिद्दोषः । गुणपदं तु स्वरूपकथनाय । अतीन्द्रियरसेऽव्याप्तिवारणाय ग्राह्यपदेन ग्राह्यतावच्छेदकधर्मवत्त्वं[२] विवक्षित्वा रसत्वाद्यतिव्याप्तिनिरासाय गुणपदोपादानमिति तु असिद्धिमात्रवारकविशेषणवैयर्थ्यादयुक्तम् । अन्यार्थयापि विवक्षया दोषनिवृत्तिश्चेति । एवं गन्धस्पर्शशब्दलक्षणेष्वपि । संख्यात्वसामान्यसद्भावे कार्यलिङ्गकं प्रमाणं सूचयन्नेव संख्याया लक्षणान्तरमाह ॥ **गणनाव्यवहारे**ति । जन्यगणनासाक्षात्कारत्वावच्छिन्नकार्यतानिरूपितकारणताश्रयो गुणः संख्या इत्यक्षरार्थः । गणनाभिवदनव्यवहारत्वावच्छिन्नकार्यतानिरूपितज्ञानवृत्तिकारणतावच्छेदकविषयो गुण इति । अयमाशयः । शतं गणना सहस्रं गणनेति शतादिषु परार्धपर्यन्तेषु जायमानोऽयमनुगतो गणना-

---

१ रसनाग्राह्यो G.; रसनेन्द्रियग्राह्यो N. २ स्पर्शनग्राह्यो H. K. ३ गणनाव्यवहारा° P_1. P_2. ४ परिमाणव्यवहारा° etc. F. ५ °पर्यवसानेऽसंभवि तदन्यबाह्येन्द्रियप्रमाणकलौकिकप्रत्यक्षाविषयत्वपर्यवसाने गुरुत्व etc. P_3. P_4. ६ °धर्मवत्त्वस्य विवक्षितत्वात् P_2; जातिमत्त्वं विवक्षित्वा P_4.

पृथक्त्वजातियोगि[1] पृथग्व्यवहारासाधारणकारणं पृथक्त्वम्[2] ॥ ८९ ॥

संयोगत्वसामान्यवाननित्यः[3] संबन्धः संयोगः ॥ ९० ॥

विभागत्वसामान्यवान्[4] विभक्तप्रत्ययासाधारणकारणं विभागः[5] ॥ ९१ ॥

परत्वत्वसामान्यवत्[6] परव्यवहारासाधारणकारणं परत्वम्[7] ॥ अपरत्वत्वसामान्ययोग्यपरव्यवहारासाधारणकारणमपरत्वम्[8][9] ॥ ९२ ॥

व्यवहारो न तावच्छतादिसंख्याव्यक्तिभिरननुगताभिः शक्य उपपादयितुम् । नापि शतत्वादिनानुगतीकृताभिः शतसंख्याव्यक्त्यनुगमेऽपि सहस्रादौ तदसंभवात् । अतो गणनात्वमेवानुगतं शतादीनामीदृशव्यवहारकारणतावच्छेदकं विषयतया कारणं च विषयस्थोद्भूतरूपत्वादिवत् तद्वती संख्येति । तत्र विषयतया कारणे संख्यात्वेऽतिव्याप्तिपरिहाराय गुणपदम् । संख्येति भावपरो निर्देश इति तु प्रकरणविरोधादयुक्तम् । एवमेवंजातीयकेषूत्तरलक्षणेष्वपि द्रष्टव्यम् ॥ **पृथक्त्वजातियोगीति** । यद्यपि पृथक्त्वं गुणो न जातिस्तथापि भावान्तरपरोऽयं निर्देशः । एवमन्यत्रापि द्रष्टव्यम् ॥ **अनित्यः संबन्ध** इति । समवायव्यावृत्त्यै पूर्वम् । घटादिव्यावृत्त्यै चोत्तरपदम् । ननु तन्तुपटप्रागभावस्वरूपसंबन्धेऽनित्येऽतिव्याप्तिः । संबन्धिभिन्नत्वविवक्षायामपि रूपादिप्रत्यासत्तिभूतचक्षुःसंयुक्तसमवायान्तर्गतानित्यघटादिस्वरूपेऽतिव्याप्तिरेव । अत एव तत्स्थाने गुणविशेषणमपि निरस्तम् । संयुक्तसमवेतसमवायान्तर्गतेऽनित्ये रूपादावतिव्याप्तिरिति । अत्र ब्रूमः । अनित्यः संबन्ध इति समभिव्याहारबलादनित्ये यस्मिन्संबन्धत्वं पर्याप्तं स संयोग इत्यर्थलाभाददोषः । संयुक्तसमवायादिस्थले हि नानित्यघटादिमात्रांशे संबन्धत्वपर्याप्तिर्यत्र च विशिष्टे पर्याप्तिर्न तदनित्यमिति नातिव्याप्तिः । अनित्योभयस्वरूपसंबन्धव्यवच्छेदाय संबन्धिभिन्नत्वे सतीत्यपि[10] विशेषणीयम् । मम शरीरमित्यत्र षष्ठ्यर्थभूतेऽदृष्टात्मनि संबन्धेऽतिव्याप्तिनिरासाय ऐन्द्रियक-

---

1 पृथक्त्वजातिमत् H. 2 गुणः पृथक्त्वम् D. N. 3 संयोगत्वजातियोगी F., संयुक्तव्यवहारासाधारणकारणम् inserted. A. 4 विभागत्वसामान्ययुक्तो G. H. K. N. 5 गुणः विभागः D. 6 Only परत्व B. C. E. F. G. H. K. N; °सामान्ययोगि A. B. C. D. E. F. G.; परत्वजातियोगि H. N. 7 गुणः परत्वं D. 8 अपरत्व only E. F. G. N; अपरत्वजातियोगि K. H. N. 9 गुणः अपरत्वं D. 10 °भिन्नत्वेनापीदं विशे° P.

बुद्धित्वसामान्यवती आत्माश्रयः प्रकाशो बुद्धिः ॥ ९३ ॥ सुखत्वसामान्यवन्निरुपाध्यनुकूलवेद्यं सुखम् ॥ ९४ ॥ दुःखत्वसामान्यवन्निरुपाधिप्रतिकूलवेद्यं दुःखम् ॥ ९५ ॥ इच्छात्वसामान्यवत्यर्थित्वलक्षणेच्छा ॥ ९६ ॥ द्वेषत्वजातिमान् प्रज्वलनात्मको द्वेषः ॥ ९७ ॥ प्रयत्नत्वसामान्यवान् प्रयत्नव्यवहारासाधारणकारणं प्रयत्नः ॥ ९८ ॥ गुरुत्वत्वजातिमदे-

---

त्वेन चेत्यप्याहुः । इन्द्रियलक्षणं चानन्तर्भूतसंयोगमपि संभवतीति नान्योन्याश्रयः । विभागपरत्वापरत्वलक्षणानि संख्यालक्षणेन व्याख्यातानि ॥

आत्माश्रयः प्रकाश इति । प्रकाशपदवाच्य इत्यर्थः । प्रदीपप्रभादेरपि प्रकाशपदवाच्यतया तद्व्यावृत्त्यर्थमात्माश्रय इति । इच्छादिव्यावृत्त्यै प्रकाश इति । ननु कर्मादिव्युत्पन्नप्रकाशपदवाच्यत्वमिच्छादेरपीत्यतिव्याप्तिरिति चेन्न । प्रोत्तरकाशिधात्वर्थस्यैव लक्षणत्वात् । इच्छादेश्च कर्माद्यर्थघञर्थत्वात् । न चैवं प्रदीपादिव्यावर्तकपूर्वपदवैयर्थ्यम् । प्रकाशेरनेकार्थतया ज्ञानालोकसाधारणतयालोकव्यावर्तनार्थत्वात् ॥ **निरुपाध्यनुकूलवेद्यमिति** । अनुकूलमिच्छाविषयः उपाधिः प्रयोजकः स चानुकूलपदसमर्पितेच्छोपरागादिच्छात्मा पर्यवस्यति । निरस्तश्च तत्संबन्धादिच्छाप्रयुक्तेच्छाविषय इत्यक्षरार्थः । जन्येच्छाजन्येच्छाविषयो भाव इति तु तात्पर्यार्थः । तत्र दुःखाभावव्यावृत्त्यै भावपदम् । वेद्यपदं तु लक्ष्यस्य ज्ञानासिद्धिनिरासायैव ॥ **निरुपाधिप्रतिकूलवेद्यमिति** । द्वेषाप्रयुक्तद्वेषविषय इत्यर्थः । अहिकण्टकादौ तु द्वेषस्तत्साध्यदुःखप्रयुक्त इति न तत्रातिव्याप्तिः । वेद्यपदं तु पूर्ववत् ॥ **अर्थित्वेति** । अर्थित्वमर्थिव्यवहारः स कार्यतया लक्षणं चिह्नं लिङ्गं गमकं यस्याः सा तथा । यद्विशेषणयोगज्ञानादर्थी याचक इत्यादिव्यवहारः सा इच्छेत्यर्थः । तेनात्मधर्मोऽर्थित्वं कथमिच्छालक्षणं कथं वा स्वयोगादर्थिव्यवहारप्रयोजके धने नातिव्याप्तिरिति निरस्तम् ॥ **प्रज्वलनात्मक** इति । क्रोधादिपदवाच्य इत्यर्थः ॥ **प्रयत्नव्यवहारेति** । प्रयत्नविशिष्टव्यवहारत्वावच्छिन्नकार्यतानिरूपितज्ञानवृत्तिकारणताया विषयत्वेनावच्छेदकः प्रयत्न इत्यर्थः ॥

एकवृत्तीति । अदृष्टादिव्यावृत्त्यर्थमसमवायीति । तन्तुरूपादिव्यावृत्त्यै

---

१ अर्थप्रकाशः A.; गुणो बुद्धिः N. २ दुःखत्वजातियोगि D. F. H. K. ३ द्वेषत्वसामान्ययोगि A.; °सामान्यवान् H. K. ४ प्रयत्नत्वसामान्ययोगी A. ५ गुरुत्व only B. E. F. G. H. K. N. ६ The whole sentence om. P_4. ७ निरस्ततत्संबंधा° etc. P_1. ८ लक्षणस्य P_3. P_4. ९ तत्साध्यदुःखद्वेषप्रयुक्तः P_3.

कवृ[1]त्त्याद्य[2]पतनासमवायिकारणं गुरुत्वम् ॥ ९९ ॥ द्रवत्वत्वे[3]-

पतनेति । उद्गच्छतः कन्दुकादेरुपरिकराघातादधःपतनदर्शनात्तदसमवायिकारणं संयोगं व्यावर्तयितुमेकवृत्तीति ॥ ननूद्गमनवेगप्रतिबद्धगौरवतया यावद्वेगं[4]मपततोऽप्युपरिकरसंयोगादुन्मुखवेगविनाशे निष्परिपन्थिनो गुरुत्वादेव पतनं न करसंयोगात् । असत्यपि करसंयोगे वेगक्षये स्वतोऽपि पतनदर्शनात् । न च फलादिपतनहेतुर्वाय्वादिसंयोग एवं व्यावर्त्यस्तत्रापि प्रतिबन्धकवृन्तसंयोगापगमे गुरुत्वादेव पतनसंभवात् । वदन्ति च । संयोगाद्यभावे गुरुत्वात्पतनमिति चेत् । न । प्रतिबन्धकवृन्तसंयोगापगमो हि न वायुसंयोगादेव । विद्यमानाश्रयसंयोगस्य विभागैकनाश्यत्वात् । नापि गुरुत्वप्रयुक्तात्पतनकर्मणः । सति प्रतिबन्धके वृन्तसंयोगे गुरुत्वस्य पतनाजनकत्वात् । किंतु विभागद्वारा पूर्वसंयोगविरोधिनः पवनसंयोगजात्पतनकर्मण एवेति युक्तं संयोगस्य पतनासमवायिकारणत्वमिति साधूक्तमेकवृत्तीति । क्व तर्हि संयोगाद्यभावे गुरुत्वात्पतनम्[6] । न्यञ्चुखकरतलाकलितमुक्तमुक्ताफलादावेवेति गृहाण । आद्यत्वेन चात्र पतनं विशेषणीयमतो नोत्तरपतनासमवायिकारणे वेगेऽतिव्याप्तिः । केचित्तु वेगः पतनकारणमेव न भवति भवति चेन्निमित्तमेव नासमवायिकारणम् । असमवायिकारणं तु सर्वत्र जातिविशेषावच्छिन्नेष्वाद्यादिपतनेषु गुरुत्वमेवेति वदन्ति । केचित्तु पतनासाधारणं कारणमिति पाठमाश्रित्य पतनप्रागभावे साधारणासाधारणभेदभिन्नकारणताश्रयेऽतिव्याप्तिमाशङ्क्य साधारणभिन्नत्वमसाधारणत्वम् । न च प्रागभावोऽपि तत्त्वेन कार्यमात्रसाधारणोऽपि तत्तत्प्रागभावत्वेन साधारणभिन्न एव । एवमपि हि कारणतावश्यमाश्रयणीया । अन्यथा यत्किंचित्प्रागभावसत्त्वे जातमपि पुनर्जायेत । न हि कारणीभूततत्तत्क्षणविशेषाभावादेव कार्यानुदयोपपादनं युक्तिमत् । तथा सति दण्डादिसकलकारणविशेषोच्छेदप्रसङ्गात् । पाकजोत्पादस्थले प्रतिनियतप्रागभावकारणताया निर्णीतत्वाच्चेति वाच्यम् । अन्योन्याभावस्य व्याप्यवृत्तित्वेनात्यन्ताभाववदवच्छेदभेदेनावृत्तेरिति परिहृत्याप्यभ्युच्चयमाहुः । अग्रे वृक्षः कपिसंयोगी न मूले इति प्रतीतिबलादन्योन्याभावस्यापि स्फुटमव्याप्यवृत्तित्वम् । सविशेषणे हीत्यादिन्यायेन संयोगात्यन्ताभावमात्रावलम्बनत्वे तु घटः पटो न भवतीत्यादिप्रतीतीनामपि पटत्वाद्यत्यन्ताभावावलम्बनत्वस्य सुवचत्वेनान्योन्याभाव एवोच्छिद्येतेति कस्य व्याप्याव्याप्यवृत्तिविचारः स्यादिति । तन्न । घटत्वतद्वृत्तिधर्मप्रकारकघटघटत्वप्रतियोगिज्ञानवैचित्र्येण तज्जन्यज्ञाने[7] विषयवैचित्र्यकल्पनात् । न हि घटः पटो न भवतीत्यत्र प्रकारीभवति

---

१ एकव्यक्ति° A. २ आद्य om. B. H. K. ३ द्रवत्व only. B. C. E. F. G. H. K. N. ४ यावद्व्योम पततोऽप्यु° etc. P3. ५ संयोगादिर्व्यावर्त्यः P3. ६ पतनमिति P3. ७ °ज्ञाने P4.

जातिमदेकंवृत्त्याद्यस्पन्दनासमवायिकारणं द्रवत्वम् ॥ १०० ॥
स्नेहत्वसामान्यवान् द्रवत्वत्वशून्यः संग्रहासाधारणकारणं स्नेहः

घटत्वेऽपि प्रकारान्तरमवभासते न चानवभासमाने तस्मिन्निःप्रकारकादपि प्रतियोगिज्ञानादभावप्रत्यक्षमुदेतुमलम् । ससंबन्धिकपदार्थप्रत्यक्षस्य संबन्धितावच्छेदकप्रकारकतद्धीसाध्यत्वात् । अतः पटत्वप्रकारकपटज्ञानात्तदभावोऽयमित्यवधारिते प्रतियोग्यारोपहेतुकनिषेधधीविषयत्वेन संसर्गाभावभिन्नत्वावगमादन्योन्याभाव एवायमित्यवगम्यते । तदिह क्वान्योन्याभावोच्छेदप्रसङ्गो येन सविशेषणे हीत्यादिन्यायेन संयोगात्यन्ताभावावलम्बनतोदाहृतप्रतीतेर्निषिध्येत । अस्ति चात्यन्ताभावप्रतियोगिताभिमतस्य संयोगस्य संबन्धितावच्छेदकप्रकारकं ज्ञानमिति न घटत्वादितुल्यतापीत्यलमनेन । अस्मिंश्च पक्षे एकवृत्तीति स्वरूपकथनम् । संयोगस्य कर्ममात्रसाधारणतयैव व्यवच्छेदात् । अत एव वेगेऽतिव्याप्तिर्न । तस्य कर्ममात्रसाधारणत्वादिति आद्यत्वविशेषणप्रक्षेपोऽप्ययुक्त इति द्रष्टव्यम् ॥ द्रवत्वत्वशून्य इति । तद्भिन्न इत्यर्थः । एकेनैव भावप्रत्ययेन द्वितीयभावस्यापि लाभाद्द्रवत्वगतजातिशून्य इति वा । इदं च द्रवत्वेऽतिव्याप्तिवारणाय । स्निग्धादपि प्रतिबद्धद्रवत्वात्करकादेः संग्रहानुदयेन स्नेहस्येव द्रवत्वस्यापि संग्रहासाधारणकारणत्वात् । संग्रहः स्वारम्भस्य धारणविकर्षणादिक्षमतासंपादकः संयोगविशेषस्तत्कारणतामात्रं कालादेरपीति तद्व्यावृत्त्यर्थमसाधारणेति । दण्डादिव्यावृत्त्यै संग्रहेति । असाधारणत्वं साधारणभिन्नत्वमेवेति न संग्रहप्रागभावेऽतिप्रसङ्गः । न चाव्यभिचारिणः सांसिद्धिकद्रवत्वादेव तदुत्पत्तेर्न स्नेहः संग्रहहेतुरित्यसंभवो लक्षणस्येति वाच्यम् । अनुभवविरुद्धद्रवत्वाद्युत्कर्षप्रयोजकभावस्य पिण्याकचणकचूर्णादिप्रयुक्तचिक्कणतोत्कर्षेण संग्रहोत्कर्षस्य तयोः कार्यकारणभावाभावेऽसंभवप्रसङ्गात् । पिण्याकादिचूर्ण एव स्नेहोऽस्तु किं तद्व्यङ्ग्येन जलस्नेहेनेति तु प्रतिनियतगुणव्यवस्थापनावसरे निराकरिष्यामः । तथापि जलस्नेहद्रवत्वयोः संग्रहहेतुत्वे या मूर्तक्रिया अदृष्टाद्वारकयद्यधिकरणगुणनिमित्ता सा तत्समानाधिकरणगुणजन्या स्पर्शवद्वेगवद्द्रव्याभिघातजक्रियावदिति व्याप्त्या जलसंयोगस्यापि तद्धेतुतावश्यंभावात्संयोगिनो जलस्यापि असति बाधके संग्रहहेतुत्वमिति तत्रातिव्याप्तिरिति चेत् न । तदुभयवैशिष्ट्याधारत्वेनाजहत्स्वार्थलक्षणया द्रवत्वतद्वृत्तिजात्योर्लाभेन तदुभयशून्यत्वस्य द्रवत्वशून्यपदार्थत्वाज्जलस्य द्रवत्वाश्रयत्वादिति दिक् ॥ स्वोत्प-

---

१ एकव्यक्ति° A. C. F. २ आद्य om. in all Mss. except F. N. ३ द्रवत्वशून्यः A. C. P_1. P_2. D. E. F. G. H. K. N.; द्रव्यत्व° (?) B. ४ °रोपाहेतुक P_3. ५ संसर्गाभावे P_3. ६ °प्रतीतिर्नि° P_3. ७ °भावपिण्याक° P_3.

॥ १०१ ॥ संस्कारत्वजातिमान् स्वोत्पत्त्यवस्थापादको गुणः संस्कारः ॥ १०२ ॥ धर्मत्वसामान्यवान् सुखासाधारणकारणं

त्यवस्थापादक इति । स्वोत्पत्तिकालीनस्य स्वाश्रयस्य या कर्मज्ञानार्जवशालितावस्था तस्याः पुनरसाधारणकारणत्वमित्यर्थः । अत एवेश्वरेच्छादौ नातिप्रसङ्गः । स्वोत्पत्तिकालीनसंयोगितावस्थापादकं कर्म व्यावर्तयितुं गुण इति । ननु स्वोत्पत्तिकालीना स्वाजन्या स्वजनककर्मज्ञानार्जवावस्था कथं स्वापाद्या । तज्जातीयस्यापादनविवक्षायां तु यद्यत्यन्तं साजात्यमभिमतं तदानुभवावस्थानापादिकायां भावनायाव्याप्तिः । यदि यथाकथंचित्तदा जनकज्ञानसंपन्नां गुणवत्तां प्रयत्नादिगुणजननेनेच्छादिकमप्यापादयतीति स्फुटैव तत्रातिव्याप्तिः । कर्मजे कर्मजनके संयोगे तु स्फुटतरैव । यदीयं यदवस्थोत्पाद्यस्तत्र तदवस्थापादक इति विवक्षितेऽपि प्राचीनरूपशालिनि वृत्तस्य भाविरूपादिकं तत्रैवापादयतस्तेजःसंयोगस्याव्याप्तिरेव । एवं ज्ञानधारान्तर्गतज्ञानानामपि । अथ यद्रूपपुरस्कारेण यदवस्था स्वोत्पत्त्युपयोगिनी तत्पुरस्कारेण तत्र तदापादकत्वं विवक्षितम् । अनुभवावस्थापि न तत्त्वेन भावनोत्पत्तावुपयुज्यते । किंतु उपेक्षाभिन्नविशिष्टनिश्चयत्वेन । सा चावस्था पुरस्कृततद्रूपा स्वाश्रये भावनया जन्यत एवेति नाव्याप्तिः । स्वाश्रयकर्मजसंयोगेन तत्रैव कर्मानापादनान्नातिव्याप्तिरिति । तेजःसंयोगोत्पत्तौ तु घटादे रूपवदवस्थाया अनुपयोग एवेति न दोषः । अत एवाहुः । 'यज्जातीयसमुत्पाद्य' इत्यादीति मतम् । तन्न । शिलामभिहत्य परावृत्तेऽश्मखण्डादावनुभूयमानस्य कर्मणः स्वाश्रयकर्मजसंयोगजनितत्वेन तज्जनकसंयोगे तथाप्यतिव्याप्तिः । स्थितस्थापकस्य कारणगुणपूर्वकत्वेन तदुत्पत्तावार्जवावस्थाया अनुपयोगाच्चेति चेत् । न । अनुत्पाददशायामव्याप्तिपरिहाराय तज्जातीयत्वविवक्षाया आवश्यकत्वे स्वोत्पत्त्यवस्थापादकशब्देन वेगं भावनां वा विवक्षित्वा गुणपदसमभिव्याहारबलेन भावनावृत्तिगुणत्वसाक्षाद्व्याप्यजातिमान्संस्कार इति लक्षणात् । न च पौनरुक्त्यम् । जातिगर्भत्वेऽप्युपहितानुपहितभेदभिन्नतद्गर्भत्वेनादोषादित्यलमतिपल्लवेन ॥ **सुखासाधारणकारणमिति** । सुखत्वावच्छिन्नकार्यतानिरूपितकारणताश्रय इत्यर्थः । पारदार्यादिषु सुखमपि धर्मजमेवेति नासंभवः । न च तथात्वे नरकफलत्वानुपपत्तिः । निषिद्धस्य पारदार्यस्यैवा-

१ °जातियोगी N. २ असाधारणं कारणं P_2. ३ च for स्व P_4. ४ अनुभवावस्थायां भावनायां P_2. ५ यदीया यदवस्था तत्र तदीयावस्थापादकसजातीयविकल्पा इति विवक्षिते etc. P_1; सजातीयत्वविकल्पाभ्यामुक्तदोषतादवस्थ्याच्चेति between विवक्षितेऽपि and प्राचीन° P_3. ६ नातिव्याप्तिः P_4. ७ तदुत्पत्तावार्जवावस्थापादकशब्दे etc. with the intervening words om. through the mistake of the scribe. P_3. ८ अतिव्याप्ति° P_1. ९ सु om. P_3.

धर्मः ॥ १०३ ॥ अधर्मत्वसामान्यवान् दुःखासाधारणकारणमधर्मः ॥ १०४ ॥ शब्दत्वसामान्ययोगी[1] श्रोत्रग्राह्यो गुणः शब्दः ॥ १०५ ॥

उत्क्षेपणत्वजातिमदूर्ध्वदेशसंयोगकारणं[2] कर्मोत्क्षेपणम् ॥ १०६ ॥ अपक्षेपणत्वजातिमदधोदेशसंयोगकारणं[3] कर्मापक्षेपणम् ॥ १०७ ॥ आकुञ्चनत्वजातिमद्वक्रत्वापादकं कर्माकुञ्चनम् ॥ १०८ ॥ प्रसारणत्वजातिमदृजुत्वापादकं[4] कर्म प्रसारणम् ॥ १०९ ॥ गमनत्वजातिमदनियतदेशसंयोगकारणं[5][6] कर्म गमनम् ॥ ११० ॥

व्यापकमात्रं सामान्यं परम् । व्याप्यमात्रं सामान्यमपरम् । व्याप्यव्यापकोभयरूपं[7] सामान्यं परापरम् ॥ १११ ॥

धर्मद्वारा नरकजनकत्वेन तत्फलभूतस्य सुखस्यातत्फलकत्वात् ॥ दुःखासाधारणकारणमिति । दुःखत्वावच्छिन्नकार्यतानिरूपितकारणताश्रय इत्यर्थः । अत्रापि प्रागुक्तन्यायेन सितासितसरित्संभेदे स्नानसंभूतशीतवेदनाया अधर्मजत्वान्नासंभव इति ज्ञेयम् । शब्दलक्षणं रूपादिलक्षणवद्व्याख्येयम् ॥

व्यापकमात्रमिति । अपरनिवृत्त्यै व्यापकेति । परापरनिवृत्त्यै मात्रमिति । ननु परस्य सत्तासामान्यस्य प्रमेयत्वादिव्याप्यत्वादसंभवः । न च स्वभिन्नजात्यव्याप्यत्वं विवक्षितम् । परापरभावत्वाद्युपाधावतिव्याप्तेरिति चेन्न । स्ववृत्तिसामान्यविभाजकोपाधिमदन्यूनवृत्तित्वस्य लक्षणत्वात् । तत्र सत्तावृत्तिः सामान्यविभाजकोपाधिर्जातित्वम् । तद्वदन्यूनवृत्तिरेव सत्तेति नासंभवः । भावत्ववृत्तिश्च सामान्यविभाजकोपाधिरुपाधित्वम्[8] । तद्वत्प्रमेयत्वादिन्यूनवृत्त्येव भावत्वमिति नातिव्याप्तिरपि । प्रमेयत्वादिकं च स्ववृत्तिसामान्यविभाजकोपाध्युपाधित्ववदभिधेयत्वाद्यन्यूनवृत्त्येवेति नौपाधिकपरसामान्याव्याप्तिरपीति द्रष्टव्यम् । एवं स्ववृत्तिसामान्यविभाजकोपाधिमदनधिकवृत्तित्वं व्याप्यमात्रत्वम् । स्ववृत्तिसामान्यविभाजकोपाधिमन्न्यूनवृत्तित्वे सति तदधिकवृत्तित्वं व्याप्यव्यापकरूपत्वं क्रमेणोत्तरलक्षणयोर्द्रष्टव्यम् ।

---

१ शब्दत्वजातियोगी A. B. C. D. F. G. N. K. २ ऊर्ध्वदेशसंयोगासमवायिकारणं A. D. F. ३ अधोदेशसंयोगासमवायिकारणं A. ४ प्रसारणत्वसामान्यवत् N. ५ गमनत्वसामान्यवद् D. ६ अनियतदेशसंयोगासमवायिकारणं A. ७ व्याप्यव्यापकसामान्यं C.; उभय om. D. F. G. H. K. N. ८ °पाधिमत्त्वम् P₄.

अनादिः सान्तः प्रागभावः ॥ ११२ ॥ सादिरनन्तः

अनादिरिति । आकाशादिव्यावृत्त्यै सान्त इति । घटादिव्यावृत्त्यै अनादिरिति । नन्वनादित्वं प्रागभावाप्रतियोगित्वमेवेत्यात्माश्रयः । अनुत्पत्तिकत्वस्य तदर्थत्वेऽप्युत्पत्तेः प्रागभावनिरूप्यत्वेन तत्तादवस्थ्यम् । सान्तत्वं च ध्वंसप्रतियोगित्वं । ध्वंसश्च सादिरनन्त इति प्रागभावगर्भं इत्यन्योन्याश्रयोऽपि । गन्धानाधारसमयानाधाराभावस्य च प्रागभावपदार्थत्वे महाप्रलयमनभ्युपगच्छतो मीमांसकादेर्विद्यमानप्रागभावप्रतियोगित्वावगाहिभविष्यद्व्यवहारानुपपत्तिः । गन्धान्तमात्रप्रलये मानाभावेन गन्धध्वंसोत्तरभाविप्रागभावेष्वव्याप्तिश्च । समयस्य[1] च कारणतामनन्तर्भाव्य निरूपयितुमशक्यत्वेन तदन्तर्गतप्रागभावापेक्षया चक्रकमपि ॥ अत्राहुः । भविष्यत्पदासाधारणविषयत्वं प्रागभावत्वम् ॥ ननु भविष्यत्पदप्रवृत्तिनिमित्तान्तर्गतप्रागभावत्वाज्ञाने[2] भविष्यत्पदप्रयोगस्यैवानुपपत्तिः । न चैवं प्रयत्नव्यवहारासाधारणं कारणं प्रयत्न इत्यादिलक्षणोच्छेदः । प्रयत्नत्वजातेरपि सद्भावेन तदुपजीवनप्रवृत्तस्य व्यवहारस्यापि लक्षणत्वसंभवात् । प्रागभावत्वस्य चैतदतिरिक्तस्यानिर्वचनान्न प्रकृते तत्संभव इति चेन्न । पूर्वपूर्वपदप्रयोगविषयत्वज्ञानादुत्तरोत्तरपदप्रयोगोपपत्तेः । न चाविषयत्वदशायामव्याप्तिः । दशायास्तद्वैशिष्ट्यस्य वा अप्रागभावत्वेनालक्ष्यत्वात् । लक्ष्यस्य च प्रागभावस्य विषयत्वादेवाव्याप्त्यनवकाशात् । न हि तत्तत्कालीनविषयत्वं लक्षणं येन सा स्यात् ॥ किंच । अव्याप्तिर्नाम भागासिद्धिरेव । न च किंचिदवच्छेदकावच्छिन्नपक्षावृत्त्या सा भवति । धूमरहितप्रदेशावच्छिन्ने पर्वते धूमावृत्त्या भागासिद्ध्यापत्तेः । एवमपि सा भवत्येवेत्यत एव धूमवत्पर्वतत्वं पक्षतावच्छेदकमाहुरिति चेन्न । निर्धूमपर्वतव्यक्त्यन्तरं व्यावर्तयितुं हि तत् न तु तमेव देशकालविशेषावच्छिन्नम् । [3]असामर्थ्यात् । धूमसंबन्धिपरं हि धूमवत्पदं धूमसंबन्धिभिन्नमेव व्यावर्तयति । न तु तमेव क्वचित्कदाचिद्धूमसंबन्धेनाप्युपपन्नधूमवद्व्यपदेशम् । पाकजरागदशायामश्यामेऽपि प्राचीनश्यामसंबन्धाभिसं(ब)न्धिना श्यामोऽयं घट इति ॥ मूलावच्छेदेन कपिसंयोगशून्येऽपि अग्रावच्छिन्नतत्संयोगाभिप्रायेण सामान्यतोऽयं वृक्षः कपिसंयोगीति व्यवहारदर्शनात् । अतो यस्यार्वाग्भागे परभागे वा धूमसंबन्ध आसीदस्ति भविष्यति वा स सर्वः सर्वदा धूमवानेवेति न तेन तस्य व्यवच्छेदः किंतु धूमवद्भिन्नस्यैवेति । अवच्छेदकभेदेनावृत्त्यापि भवन्ती प्राचीना भागासिद्धिर्दुरुद्धरा[4] प्रसज्येत । तस्मान्नैतादृशविषये[5] भागासिद्धिः पक्षतावच्छेदकव्यापकताया[6] अविघाते भागासिद्धेरकिंचित्करत्वाच्च । एतेन गुणवद्द्रव्यमित्यादीनि

[1] समवायस्य च P_2. [2] प्रागभावज्ञाने (?) P_3. [3] From असामर्थ्यात् etc. to मूलावच्छेदेन left out in P_3. [4] दुर्निवारा P_2. [5] °तादृशि विषयभागा° P_4. [6] पक्षतावच्छेदकव्यापकताया अविघाते om. P_3.

प्रध्वंसाभावः ॥ ११३ ॥ अनादिरनन्तः संसर्गाभावोऽत्यन्ताभावः ॥ ११४ ॥ तादात्म्यनिषेधोऽन्योन्याभावः ॥ ११५ ॥

नित्यत्वं प्रध्वंसविरहः ॥ ११६ ॥ अनित्यत्वं प्रध्वंसवत्त्वम् ॥ ११७ ॥ निरवयवः क्रियावान् परमाणुः ॥ ११८ ॥ द्रव्यसमवायिकारणमवयवः ॥ ११९ ॥ प्रागभाववत्कार्यम्

लक्षणान्यपि यथाश्रुतानि स्वस्थानि । उत्पत्तिकालावच्छेदेन गुणावृत्तावपि संयोगित्वस्येव गुणवत्त्वस्य द्रव्यत्वव्यापकताया अविघातात् । द्रव्यत्वसमानाधिकरणान्योन्याभावप्रतियोगितानवच्छेदकत्वात्तस्येति । प्रागभावत्वमखण्डोपाधिरेवेत्यपि कश्चित् ॥ **सादिरनन्त** इति । स्वप्रागभावानवच्छिन्नकालत्वव्यापक इत्यर्थः । तेनान्तो ध्वंस एवेत्यात्माश्रयशङ्कानवकाशा । प्रागभावलक्षणं चानन्तभूतध्वंसमिति नान्योन्याश्रयोऽपि । न च नित्येऽनित्ये वा भावेऽतिव्याप्तिः । पूर्वस्य प्रागभावाप्रसिद्धेरुत्तरस्य च ध्वंसदशायामसत्त्वात् ॥ अत्यन्ताभावलक्षणे ध्वंसं व्यावर्तयितुम**नादि**रिति । प्रागभावम**नन्त**मिति । नित्यभावम**भाव** इति । अन्योन्याभावं च **संसर्गे**ति । न च संसर्गान्योन्याभावेऽतिव्याप्तिः । अधिकरणे प्रतियोग्यारोपहेतुकनिषेधधीविषयाभावत्वस्य संसर्गाभावपदार्थत्वात् ॥ **तादात्म्यनिषेध** इति । प्रतियोगितावच्छेदको धर्मस्तादात्म्यम् । ज्ञानयोर्जन्यजनकभावस्य ज्ञेययोरारोपात् । धूमाद्वह्निमानितिवत् उभयत्र ज्ञानलक्षणया षष्ठीतत्पुरुषमुपपाद्य अधिकरणे प्रतियोगितावच्छेदकारोपहेतुकनिषेधधीविषयत्वमेव तदर्थोऽवगन्तव्यः । तेन तादात्म्यात्यन्ताभावे नातिव्याप्तिरिति ध्येयम् ॥

नित्यत्वं ध्वंसाप्रतियोगित्वम् । तेन यथाश्रुते बुद्ध्यादिध्वंसवत्यात्मादौ नाव्याप्तिः ॥ **अनित्यत्वं** ध्वंसप्रतियोगित्वम् । तेन तत्रैव नातिव्याप्तिः ॥ **निरवयवः क्रियावा**निति । अनारब्धः समवायेन क्रियावानित्यर्थः । तेन न द्व्यणुकाद्यवयवानिष्क्रान्ते परमाणावव्याप्तिर्यथाश्रुते अवयवानारभ्यत्वस्य तदर्थत्वे अवयववैयर्थ्यं च निरवकाशम् । कालव्यावृत्त्यै समवायेनेति । आकाशादिव्यावृत्त्यै क्रियावानिति । प्रागविभक्तमपि परमाणुलक्षणप्रविष्टमवयवं लक्षयति । **द्रव्येति** । गगनादिव्यावृत्त्यै द्रव्येति । संयोगादिव्यावृत्त्यै समवायीति । कारणपदं प्रामादिकम् ॥ **प्रागभाववदि**ति । प्रागभावप्रतियोगीत्यर्थः । तेन नात्मादा-

---

१ संसर्गाभावः om. H.; कालत्रयेऽपि संसर्गाभावो etc. K. N. २ तादात्म्याभावः C. ३ नित्यत्वं प्रध्वंसाभावरहितत्वं C. ४ The definition of कार्य follows that of अन्त्यावयवि in almost all the Mss and the same order is followed by Jin. and Mita., but Pad. follows the order in the text here. ५ °कालावच्छिन्ने. P_4. ६ नित्यभावं वारयितुं P_2. ७ The whole clause om. P_4. ८ न om. P_4.

॥ १२० ॥ द्रव्यानारम्भकं कार्यद्रव्यमन्त्यावयवि ॥ १२१ ॥ भोगायतनमन्त्यावयवि शरीरम् ॥ १२२ ॥ स्वसमवेतसुख-

व्रतिव्याप्तिः ॥ उपोद्घातेनान्त्यावयविनं लक्षयति ॥ **द्रव्यानारम्भकमिति** । द्रव्यसमवायितावच्छेदकवद्भिन्नमित्यर्थः । तत्राद्यमसंभवव्यावृत्त्यै । द्वितीयं निमित्तदण्डाद्यव्याप्तिव्यावृत्त्यै[1] । तृतीयमनारब्धद्रव्यविनष्टतन्त्वादिव्यावृत्त्यै । तुरीयमनुत्पन्नस्पर्शतन्त्वादिनिवृत्त्यै[2] तदा तस्य तद्वाहित्येऽप्यन्योन्याभावस्य व्याप्यवृत्तितया तद्वद्भेदासंभवात् । वस्तुतस्तु तत्तद्द्रव्यसमवायितावच्छेदकान्युत्पत्तिविशिष्टानि[3][4] तन्त्वादीन्येव द्रव्यसमवायिकारणतावच्छेदकत्वेनानुगतीकृत्य तदत्यन्ताभाव एव लक्षणं वा वाच्यम् । अन्यथा स्पर्शवदनन्त्यावयवित्वस्यैव सामान्यतो द्रव्यसमवायितावच्छेदकस्याभिधानेऽन्योन्याश्रयप्रसङ्गात्[5] । गगनादिव्यावृत्त्यै कार्येति । कार्यगुणादिव्यावृत्त्यै द्रव्यमिति ॥ यदर्थमन्त्यावयविलक्षणं तदाह । **भोगायतनमिति** । भोगायतनवृत्त्यन्त्यावयविमात्रवृत्तिजातिमदित्यर्थः । अतो न घटादावतिव्याप्तिर्न वा सुषुप्तशरीरेऽव्याप्तिः । न वा सत्तयान्यत्रातिव्याप्तिः । न चाहल्याशरीरवृत्तिप्रतिमात्वजातिमत्त्वात्प्रतिमास्वतिव्याप्तिः । शिलावस्थायां भोगे मानाभावेन प्रतिमात्वस्य भोगायतनवृत्तित्वासिद्धेः । न चेशस्य नृसिंहादिशरीरे भोगानवच्छेदकेऽव्याप्तिः । तदुपासनालब्धतदाकारेषु योगिषु तज्जातीयस्यापि भोगावच्छेदकत्वेनोपपत्तेः[6] । करादिनिवृत्त्यै अन्त्यावयवीति । न च राहुमस्तकेऽनन्त्यावयविन्यव्याप्तिः । तस्याशरीरत्वेनालक्ष्यत्वात् । यद्यपि भोगपदार्थान्तर्गतसाक्षात्कारमात्रगर्भशरीरलक्षणसंभवे भोगपदोपादानं तल्लक्षणाभिधानं चायुक्तम् तथापि वृद्धप्रसिद्धलक्षणानुगमनायैव तदुपादानम् ॥ **स्वसमवेतेति** । घटादिसाक्षात्कारव्यावृत्त्यै सुखदुःखान्यतरेति । तत्राप्येकैकमात्रोपादाने एकैकसाक्षात्कारेऽव्याप्तिः । युगपदुभयोपादाने चासंभवः । अतः अन्यतरेति । सुखान्यत्वे सति यद्दुःखान्यत् तदन्यत्वमन्यतरत्वमिति नाननुगमः । विशिष्टभावस्य चाखण्डत्वान्नाव्याप्तिवारकविशेषणवैयर्थ्यम् । ईश्वरसाक्षात्कारं व्यावर्तयितुं स्वसमवेतेति । यद्वृत्तिः साक्षात्कारो भोगत्वेन लक्ष्यस्तत्समवेतसुखदुःखान्यतरविषयसाक्षात्कार इत्यर्थः । भाविसुखदुःखादिगोचरसामान्यलक्षणादिजन्यसाक्षात्कारव्यावृत्त्यै समानकालीनत्वमपि विशेषणमत्र द्रष्टव्यम् । यदा तु कर्तृकरणे कृतेति तृतीयातत्पुरुषो विवक्ष्यते तदा यथाश्रुतं स्वसमवेतेत्यपि निरर्थकमेव । पुरुषान्तरीयसुखादिसाक्षात्कारस्य स्वीयभिन्नकालसाक्षात्कारस्य च सुखादिविषयाजन्यत्वात् । अत

---

१ °दण्डाद्यतिव्याप्ति° P_2. २ भिन्नपदं after तुरीयं P_2. ३ समवायिकारणता P_4. ४ उत्पत्तिशिष्टानि P_2. ५ समवायिकारणता P_4. ६ भोगानवच्छेदकतोपपत्तेः । P_2. भोगावच्छेदकतोपपत्तेः P_4. After this P_2. has 'न च शरीरत्वजात्यनभ्युपगमबीजपृथिवीत्वादिसंकरतोऽस्यादजातित्वं नृसिंहत्वादेः । तच्छरीरस्य तैजसमात्रत्वात् ।'

दुःखान्यतरसाक्षात्कारो भोगः ॥ १२३ ॥ यदवच्छिन्न आत्मनि भोगस्तदायतनम् ॥ १२४ ॥ साक्षात्कारि ज्ञानकरणमतीन्द्रियमिन्द्रियम् ॥ १२५ ॥ ज्ञायमानतया आत्मनो भोगकारणं विषयः ॥ १२६ ॥

एव स्वपदार्थखण्डनमप्यनवकाशमिति द्रष्टव्यम् ॥ यद्यप्यायतनपदस्याधिकरणार्थत्वेऽप्यनन्याव्यवविलादेव नात्मादावतिव्याप्तिर्वा वासंभवः अवच्छेदकस्य शरीरादेरपि वनादेः सिंहादिनादमिव भोगं प्रत्यधिकरणत्वात् तथापि गुणस्य सतो भोगस्याधिकरणमौत्सर्गिकं समवाय्येव बुद्धिमध्यारोहेदित्यधिकरणतावच्छेदकत्वं तदर्थ इति स्पष्टयति ॥ **यदवच्छिन्न** इति । **भोग** इति । प्रकृतान्वयवलब्धानुवादः । अतो न शरीरलक्षणे भोगपदवैयर्थ्यमाशङ्कनीयम् ॥ एतावता शरीरलक्षणं निर्वाह्येन्द्रियलक्षणमाह । **साक्षात्कारीति** । यद्यपि साक्षात्कारत्वावच्छिन्नकार्यतानिरूपितकारणताश्रयत्वं न तदर्थः साक्षात्त्वस्य जन्याजन्यवृत्तित्वेन कार्यतानवच्छेदकत्वात् । जन्यसाक्षात्कारगर्भमपि तन्न । तथा कारणतावच्छेदकस्येन्द्रियत्वस्य साक्षात्कारणतागर्भत्वेनात्माश्रयप्रसङ्गात् । तथापि साक्षात्कारमात्रवृत्तिधर्मावच्छिन्नकार्यतानिरूपितकारणताश्रयव्यापारवदतीन्द्रियमिन्द्रियमिति तदर्थो द्रष्टव्यः । अत्र चेन्द्रियाधिष्ठानव्यावृत्त्यै अतीन्द्रियमिति । एवं च तत एव मननादिप्रयोज्यजातिविशेषावच्छिन्नचरमसाक्षात्कारवृत्तिकार्यतानिरूपितकारणताश्रयव्यापारवन्मननादिव्यावृत्तिः । इन्द्रियसन्निकर्षादिनिवृत्त्यै व्यापारवदिति ॥ **ज्ञायमानतयेति** । यत्साक्षात्कारो भुज्यमानसुखदुःखहेतुरित्यर्थः । विषयतया साक्षात्कारवृत्तिसुखादिहेतुतावच्छेदक इति यावत् । तेन स्वाप्नसंभोगज्ञानादपि सुखोत्पत्तेर्व्यासङ्गादिना तदज्ञाने चानुत्पत्तेस्तज्ज्ञानमेव हेतुः तदपि च सुख एव न तत्साक्षात्कारे । सति सुखे स्वापरोक्षज्ञानहेतौ विषयज्ञानविलम्बेन साक्षात्कारविलम्बाभावात् । असति तस्मिन् तदभावादेव कार्यविलम्बे विषयज्ञानविलम्बस्याकिंचित्करत्वादित्यपास्तम् । कामुकशरीरयोरन्योन्यं विषयत्वेऽप्यदोषः ॥ उपधेयसंकरेऽप्युपाधेरसंकरादिति द्रष्टव्यम् ॥

---

१ अन्यतर om. N. २ °च्छिन्नात्मनि B. C. N. ३ तद्भोगायतनम् A. ४ शरीरसंयुक्तं before साक्षा° A. ५ अतीन्द्रियं om. B. C. E. Jin. Mita. ६ ज्ञायमानतया om. B. C. E. F. Jin. Mita; ज्ञायमानं instead D. N. ७ साक्षात्त्वावच्छिन्न° P_3. ८ साक्षात्कारकारणता° P_3. P_4. ९ after द्रष्टव्यः, 'अत्र च साक्षात्त्वसाक्षाद्व्याप्यायाश्चाक्षुपत्वजातेरुपादानम्' P_2. १० 'जात्यपेक्षमेव साक्षाद्व्याप्यत्वमिह विवक्षितम् । अन्यथा साक्षात्त्वव्याप्यतया चाक्षुपत्वादेः साक्षात्त्वसाक्षाद्व्याप्यत्वाभावादसंभवापत्तेरिति दर्शयितुं जातिपदम् ।' P_2.

पार्थिवमात्रेन्धनं तेजो भौमम् । जलमात्रेन्धनं तेजो दिव्यम् । पार्थिवजलेन्धनं तेज औदर्यम् । निरिन्धनं तेज आकरजम् । तच्च सुवर्णादि ॥ १२७ ॥

सकलकारणयौगपद्यमुत्पत्तिः ॥ १२८ ॥ अनेकेषामेकक्षणसंबन्धो यौगपद्यम् ॥ १२९ ॥ विभागानुत्पाद्यविभागप्रागभावसंबद्धकर्मावच्छिन्नः कालः क्षणः ॥ १३० ॥ तन्मात्रावस्थायि क्षणिकम् ॥ १३१ ॥ स्थितिर्वर्तमानत्वम् । तच्च प्राक्संबद्धस्वाभावरहितस्वरूपवत्त्वम् ॥ स्वकार्यप्रागभावसंबन्धित्वं वा ॥ १३२ ॥ विनाशः प्रध्वंसः ॥ १३३ ॥

भौमादिलक्षणानि स्पष्टानि ॥

सकलकारणेति । एतन्मते कार्याव्यवहितपूर्वक्षण उत्पत्तिक्षण इति ज्ञेयम् । यौगपद्यलक्षणप्रविष्टतया क्षणं लक्षयति ॥ **विभागानुत्पाद्येति** । विभागानुत्पाद्यः कर्मज इत्यर्थः । तथा च तत्कर्मतज्जन्यविभागप्रागभावावच्छिन्नकालः क्षण इति लक्षणं पर्यवस्यति । तत्र च क्षणद्वयेऽतिव्याप्तिनिवृत्त्यै तज्जन्येत्यादि । दण्डादावतिव्याप्तिनिवृत्त्यै कर्मेति । यत्किंचित्कर्मजविभागप्रागभावयत्किंचित्कर्मावच्छिन्ने क्षणद्वयेऽतिव्याप्तिनिवृत्त्यै तदिति । नन्वीदृशकर्मावच्छिन्नकालस्य क्षणत्वे तदवस्थायिनो विश्वस्यैव क्षणिकताप्रसङ्गस्तदवस्थायितातिरिक्तायाः क्षणिकताया अभावादतोऽन्य एव कश्चिद्वस्तुमात्रानधिकरणं कालोपाधिः क्षणो वाच्यो यदनवस्थायित्वाद्विश्वस्याक्षणिकतासिद्धान्तसंरक्षणमित्यत आह ॥ **तन्मात्रेति** । तथा च मात्रार्थव्यतिरेकादेव विश्वस्याक्षणिकतानिर्वाह इति न क्षणलक्षणान्तरानुसरणमित्यर्थः॥ **तच्च प्राक्संबद्धस्वाभावविरहरूपत्वमिति** । प्राक्संबद्धः स्वाभावः प्रागभावस्तद्विरहस्तत्संसर्गाभावः स च प्रागभावस्य प्रागभावाभावात्प्रध्वंसोऽत्यन्ताभावश्च तदन्यतररूपत्वमित्यर्थः । एवं च नित्यानित्योभयवर्तमानत्वं संगृहीतं भवति । अनित्यानां प्रागभावप्रध्वंसरूपत्वात् । नित्यानां च तदत्यन्ताभावरूपत्वादिति वृद्धाः । ननु प्राक्संबद्धः स्वाभावः स्वप्रागभावः प्रागभावमात्रं वा विवक्षितम् । नाद्यः । नित्यवर्तमानतायामव्याप्तेर्नित्यानां प्रागभावाप्रसिद्धेः । न द्वि-

---

1 संबन्ध for संबद्ध D. E. F. H. K. Jin. 2 तावन्मात्रावस्थायित्वं क्षणिकत्वम् H. 3 विरह for रहित P1. P2; रूपत्वम् P1; स्वरूपत्वम् P2; तच्च प्राक्प्रध्वंसाभावरहितस्वरूपवत्त्वम् N; प्रागभावप्रध्वंसानावरहितस्वरूपवत्त्वम् Jin.; तच्च ध्वंसानवच्छिन्नप्राकालसंबन्धस्वाभावरहितस्वरूपवत्त्वम् D. 4 संबद्धत्वं A. C. 5 क्षणद्वयेव्याप्ति° P3. 6 This clause om. P4.

शरीरसंबन्धेन ज्ञानवत्त्वं क्षेत्रज्ञत्वम् [1] ॥ १३४ ॥ प्रत्यात्मसमवेतधर्माधर्मोपगृहीतत्वं प्रत्यात्मनिष्ठत्वम् ॥ १३५ ॥

सितादीनां सप्तानां सितत्वादिकं लक्षणम् ॥ मधुरादीनां मधुरत्वादिकम् ॥ गन्धयोः सुरभित्वासुरभित्वे ॥ शीतादीनां [2] शीतत्वादिकम् ॥ एकत्वादीनामेकत्वादिकम् [3] [4] ॥ अणुत्वादीनामणुत्वादिकम् ॥ १३६ ॥

कर्मासमवायिकारणकः संयोगः कर्मजः । संयोगासमवायि-

तीयः । अभावप्रतियोगिकाभावान्तरानभ्युपगमेन बुद्ध्यादिप्रागभावात्यन्ताभावस्य घटादिरूपत्वेनानुत्पन्नस्यापि घटादेर्वर्तमानतापत्तेः । न च प्रागभावात्यन्ताभावरूपो घट [5] एव नास्तीति क्व वर्तमानताप्रसङ्ग इति वाच्यम् । तथा सत्यभावरूपतामात्रस्यैव तथात्वसंभवे शेषवैयर्थ्यप्रसङ्गात् इत्यरुचेर्लक्षणान्तरमाह ॥ स्वकार्येति । स्वकार्यप्रागभावसमयसंबन्धित्वमित्यर्थः । तेन रूपादेः स्वकार्यप्रागभावासंबन्धित्वेऽपि तत्समयवृत्तित्वान्न तद्वर्तमानतायामव्याप्तिः । वस्तुतो विषयविषयिभावेन ज्ञानादिमति रूपादौ तत्प्रागभावोऽपि न दुर्लभः । तस्य प्रतियोगिसमवायिमात्रदेशतानियमादिति [6] ध्येयम् । न च महाप्रलये प्रागभावाभावेन तदा नित्यानामप्यवर्तमानतापत्तिः । तदत्यन्ताभावानधिकरणत्वस्य लक्षणार्थत्वात् । न चाजनकपारिमाण्डल्यादिकार्याप्रसिद्ध्या तद्वर्तमानतायामव्याप्तिः योगिज्ञानस्य विषयजन्यताश्रयेण तस्यापि ज्ञानादिजनकत्वात् । यद्यपि स्वसमयसंबन्धित्वं [7] प्रागभावसमयसंबन्धित्वात्यन्ताभावानधिकरणत्वं वा समयसंबन्धित्वमेव वा वर्तमानत्वलक्षणं भवति तथापि स्वकार्यप्रागभावसमयसम्बन्धित्वात्यन्ताभावानधिकरणत्वस्य विशिष्टस्याभावे लक्षणीकृते नास्ति वैयर्थ्यमखण्डत्वादिति हृदयम् ॥

नित्यज्ञानादिकमीश्वरलक्षणं स्पष्टत्वादुपेक्ष्य क्षेत्रज्ञं लक्षयति । शरीरसंबन्धेनेति । तृतीयार्थमात्रं पूर्वपदे विवक्षितम् । तेन सकर्णज्ञानत्वं [8] लक्षणम् । जन्यज्ञानवत्त्वमिति [9] यावत् ॥

एकत्वाणुत्वादिलक्षणेषु द्वितीयभावपरनिर्देशान्नासंभवः ॥

कर्मजसंयोगादिलक्षणेषु असमवायिपदं स्वरूपानुवादो न लक्षणान्तर्गतम् ।

---

१ नित्यज्ञानवान् परमात्मा after क्षेत्रज्ञत्वं. C.; नित्यज्ञानः परमात्मा H. २ त्रयाणां after शीतादीनां C.; शीतादीनां स्पर्शानां K.; the word लक्षण repeated everywhere H. ३ एकत्वत्वादिकम् A. ४ एकपृथक्त्वादीनामेकपृथक्त्वादिकं after अणुत्वादिकम्. A. D. K. N.; अणुत्वत्वादिकं A. B. C. E. ५ रूपो घट एव om. P_3. ६ °देशतानियमाभावात् P_2. P_3. ७ स्वसमवायसंबन्धित्वम् P_2. ८ सकारणकज्ञानं P_3. P_4. ९ जन्यज्ञानमिति P_4.

कारणकः संयोगः संयोगजः । कर्मासमवायिकारणको विभागः कर्मजः । विभागासमवायिकारणको विभागो विभागजः ॥ १३७ ॥ आदित्यसंयोगोत्पाद्ये परत्वापरत्वे कालकृते । आदित्यसंयोगानुत्पाद्ये परत्वापरत्वे दिक्कृते ॥१३८॥

भावनासाधारणकारणं ज्ञानं स्मृतिः ॥ अस्मृतिरूपं ज्ञानमनुभवः ॥ १३९ ॥ तत्त्वानुभवः प्रमा ॥ अतत्त्वानुभवोऽप्रमा

ननु कर्मजस्यापि ईश्वरप्रयत्नादृष्टादिव्यधिकरणगुणनिमित्तत्वे तत्समानाधिकरणगुणजन्यत्वावश्यंभावेन तत्संयोगजन्यत्वात् तस्य चासमवायिलक्षणाक्रान्तत्वात्संयोगासमवायिकारणकत्वमिति कथं तयोरसंकरः । विजातीयानेकासमवायिकारणत्वमेकस्य विरुद्धमपि युक्तिवलादापाद्यमानं न विरोधमात्राद्बिभेतीति चेत् । सत्यम् । तदप्यसमवायि भवत्येव किंतु साधारणम् । इह चासाधारणासमवायिकारणत्वपुरस्कारेण विभाग इति न संकरः ॥

भावनासाधारणकारणकमिति । नन्वत्र न भावनामात्रजन्यत्वं तत्त्वमभिमतमप्रसिद्धेः । इन्द्रियासहकृतभावनाजन्यत्वमित्यपि न । मनसापीन्द्रियेण स्मृतिजननात् । नापीन्द्रियत्वावच्छिन्नकारणत्वासमवहितभावनाजन्यत्वम् । प्रत्यभिज्ञानेऽपीन्द्रियत्वेन कारणत्वाभावादतिव्याप्तेः । न च तदभावेऽसाक्षात्कारत्वापत्तिः । इन्द्रियत्वस्य साक्षात्कारकारणतागर्भत्वेन साक्षात्त्वावच्छिन्नकार्ये इन्द्रियत्वेनाकारणत्वादिति चेत् । अत्राहुः । अनुभवसामग्र्यसहकृतभावनाजन्यत्वं लक्षणार्थः । न हि स घट इति ज्ञानकाले तदनुभवसामग्री तत्सन्निकर्षघटितास्ति । संस्कारश्च न तत्र सन्निकर्षः । घटं साक्षात्करोमीत्यनुव्यवसायाभावेन तस्य तथात्वकल्पने मानाभावात् । प्रत्यभिज्ञाने च तथानुव्यवसायसद्भावेन तस्य तथात्वकल्पनादिति ॥ **तत्त्वानुभव इति** । यदनवच्छेदेन यो यत्र यत्संवन्धस्तदनवच्छेदेन तत्संवन्धपुरस्कारेण तत्र विशेष्ये तत्प्रकारकोऽनुभव इत्यर्थः । अत्र च मूलानवच्छेदेन कपिसंयोगवद्वृक्षविशेष्यके मूले वृक्षः कपिसंयोगीति भ्रमेऽतिव्याप्तिनिरासाय यदनवच्छेदेन तदनवच्छेदेनेति । कपिसंयोगवद्वृक्षनिष्ठकपिसंयोगानवच्छेदकमूलानवच्छेदेन कप्यसंयुक्तवृक्षविशेष्यके कपिसंयोगभ्रमेऽतिव्याप्तिनिरासाय यत्र तत्रेति । विषयतया ज्ञानसंवन्धिनि घटे समवायपुरस्कारेण ज्ञानवत्ताभ्रमेऽतिव्याप्तिवारणाय यः संवन्धस्तत्संवन्धपुरस्कारेणेति । किंचिद्विशेषणसंवद्धविशेष्यकासंवद्धविशेषणकभ्रमव्यावृत्त्यै यत्संवन्धस्तत्प्रकारक-

---

१ आदित्यपरिवर्तनोत्पाद्ये A. C.; sing. instead of dual B. D. F. K. N. H. २ आदित्यादिसंयोगानु° B. ३ संस्कारासाधारणकारणं G. ४ स्मृतिव्यतिरिक्तं E. K.; अस्मृतिज्ञानं N. ५ अतत्त्वज्ञानं N. A. B. E. F. G. H. N. ६ तत्संयोगयोगजन्यत्वात् P3.

॥ १४० ॥ अनवधारणं ज्ञानं संशयः ॥ अवधारणरूपातत्त्वज्ञानं विपर्ययः ॥ १४१ ॥ अज्ञायमानकरणजन्यस्तत्त्वानुभवः प्रत्यक्षप्रमा ॥ १४२ ॥ ज्ञायमानकरणजन्यस्तत्त्वानुभवोऽनुमितिप्रमा ॥ १४३ ॥ प्रमायोग[1]व्यवच्छिन्नं प्रमाणम् ॥१४४॥

इति। स्मृतिं निरसितुमनुभव इति संक्षेपः। किंत्वेवं प्रागुक्तो निर्विकल्पकस्य प्रमान्तर्भावोऽपि विरुध्येत। तस्य निःप्रकारकत्वात्। तस्माद्विशेष्यतावच्छेदकधर्मावच्छिन्नात्यन्ताभावप्रतियोग्यप्रकारकोऽनुभव इति ग्रन्थकर्तुर्लक्षणमभिमतम् ॥

अतत्त्वानुभव इति। यदवच्छिन्ने यत्र येन संबन्धेन यन्नास्तितदवच्छिन्ने तत्र तेन संबन्धेन तत्प्रकारकोऽनुभवो भ्रम इत्यर्थः। वृक्षः कपिसंयोगीति प्रमां व्यावर्तयितुं यदवच्छिन्ने तदवच्छिन्न इति। न चात्र वृक्षत्वं संयोगनास्तितावच्छेदकं किंतु मूलादि। तदवच्छिन्नतद्विशेष्यका च तत्प्रतीतिर्भ्रम एवेति नातिव्याप्तिः। घटस्य ज्ञानमित्यादिप्रमां व्यवच्छेत्तुं येन संबन्धेन तेन संबन्धे[2]नेति। संबद्धप्रकारकप्रतीतिं व्यावर्तयितुं यन्नास्ति तत्प्रकारक इति। **अनवधारणमिति**। अवधारणत्वरहितमित्यर्थः। तेन व्याप्यवृत्तेरन्योन्याभावस्यालक्षणार्थत्वान्न कश्चिद्दोषः। एकस्यापि ज्ञानांशभेदेन संशयत्वनिश्चयत्वयोरविरोधः। विपर्ययलक्षणे संशयसत्यज्ञाननिवृत्त्यै क्रमेण विशेषणे ॥ **अज्ञायमानकरणेति**। नञः समस्तेन पदेनान्वयान्नेश्वरप्रमायामव्याप्तिः। नन्वनुमितावति[3]व्याप्तिः। अज्ञायमानलिङ्गज्ञानकरणत्वात्। न च लिङ्गकरणतापक्षाश्रयणाददोषः। तच्च व्याप्तिपक्षधर्मताविशिष्टलिङ्गज्ञानमित्युत्तरग्रन्थविरोधादिति चेन्न। सविशेषणे हीति न्यायेन ज्ञानकरणाजन्यत्वस्यैव विवक्षितत्वात्। तस्यापि च निःकृष्यमाणस्यानुभवत्वसाक्षाद्व्याप्यज्ञानकरणप्रयोज्यजातिशू[4]न्यतत्त्वज्ञानत्वे पर्यवसानात् न मननादिकरणके साक्षात्कारादावव्याप्तिः ॥

ज्ञायमानकरणेति। अनुभवत्वसाक्षाद्व्याप्यज्ञानकरणप्रयोज्यजातिमत्तत्त्वज्ञानमित्यर्थः। तेन न मननविशेषदर्शनादिप्रयोज्यजातिविशेषवतोरात्मसाक्षात्कारसंशयोत्तरप्रत्यक्षयोरतिव्याप्तिः। प्रसङ्गात्प्रमाणल[5]क्षणमाह। **प्रमायोगव्यवच्छिन्नमिति**। प्रमासंबन्धमात्रं विषयादिसाधारणमित्ययोगव्यवच्छिन्नमिति। व्याप्तमित्यर्थः। नन्वीश्वरप्रमाव्याप्तत्वात्सर्वत्रातिव्याप्तिः। न च जन्यप्रमा विवक्षिता। तथापि सुखादावतिव्याप्तेः। इन्द्रियलिङ्गपरामर्शयोः प्रमाव्या-

---

१ साधनाश्रययोरन्यतरत्वे सति प्रमायोग° etc. G. Jin. २ संबन्धि° P_3. ३ अतिप्रसङ्गः P_4. ४ जातिशून्यत्वे P_2. ५ प्रमाणलक्षणान्याह P_1.

प्रत्यक्षप्रमायोगव्यवच्छिन्नं प्रत्यक्षप्रमाणम् ॥ तच्चेश्वरघ्राणरसनचक्षुःस्पर्शनश्रोत्रमनोलक्षणम् ॥ १४५ ॥

अनुमितिप्रमायोगव्यवच्छिन्नमनुमानम् ॥ तच्च व्याप्तिपक्ष-

सत्त्वाभावादव्याप्तेश्च । न च स्वव्यापकप्रमासाधनाश्रययोरन्यतरस्य लक्षणत्वान्नातिव्याप्तिः । इन्द्रियलिङ्गपरामर्शयोश्च प्रामाण्यानभ्युपगमान्नाव्याप्तिरपीति वाच्यम् । तच्चेश्वरघ्राणरसनेत्यग्रिमग्रन्थेन स्फुटमभिहितस्येन्द्रियप्रामाण्यस्य त्यागप्रसङ्गात् । सुखादिव्यावृत्तस्य व्यापारगर्भसाधनत्वस्येन्द्रियसन्निकर्षादौ दुर्वचत्वाच्च । स्वरूपेण प्रमाव्याप्तेः सहकारिसाहित्यावच्छेदेन च तद्व्याप्तेः सकलसाधारण्येन विना विनिगमकमहमेव प्रमाणमिति प्रामाण्ये तेषामन्योन्यमुन्मत्तकेलिप्रसङ्गाच्च । एतेन विशेषलक्षणे व्याख्याते । अत्राहुः । अनुभवत्वसाक्षाद्व्याप्यैकजातीयसकलजन्यमात्रवृत्तिकार्यतानिरूपितकारणताश्रयप्रमाव्यापारकस्वव्यापकज्ञानाश्रयान्यतरत्वं ग्रन्थकृदभिमतं तल्लक्षणम् । अयमस्यार्थः । अनुभवत्वस्य साक्षाद्व्याप्या एका या जातिः साक्षात्त्वं अनुमितित्वं वा तद्वन्ति यावन्ति जन्यानि तेष्वेव वर्तमाना या कार्यता तया निरूपितायाः कारणतायाः आश्रयः प्रमासंबन्धी व्यापारो यस्य तच्च स्वव्यापकस्य ज्ञानस्याश्रयश्च तयोरन्यतरत्वं प्रमाणत्वमिति । अत्र च स्वव्यापकेत्यादिकमीश्वरसंग्रहाय । ततः पूर्वं सर्वं करणप्रामाण्यसंग्रहायेति स्थूलविभागः । तत्रापि ज्ञानाश्रयत्वमस्मदादिसाधारणमिति स्वव्यापकेति । न च यदेश्वरस्तदा तत् ज्ञानमितिवद्यदा वयं तदास्मज्ज्ञानमिति व्यापकतास्मदादिज्ञानस्य यस्य चेश्वज्ञानस्यास्मदादिव्यापकता न तदाश्रयत्वमस्माकमिति नातिव्याप्तिः । सन्निकर्षव्यावृत्त्यै व्यापारेति । शरीरात्मादिव्यावृत्त्यै मात्रेति । असंभवव्यावृत्त्यै जन्येति । आलोकव्यावृत्त्यै सकलेति । कारणमात्रेऽतिप्रसङ्गनिवृत्त्यै अनुभवजातीयेति । असंभवव्यावृत्त्यै व्याप्येति । मननप्रयोज्यजातिमादाय मननव्यावृत्त्यै साक्षादिति । असंभवान्तरव्यावृत्त्यर्थमेकेति । न च साधनाश्रययोः परस्परमव्याप्तिपरिहाराय विशेषणोपादानवैयर्थ्यम् । अखण्डाभावस्यान्यतरत्वस्यैतावता विनाशक्यनिरूपणत्वादिति ॥

प्रत्यक्षप्रमेति । जन्यप्रत्यक्षत्वावच्छिन्नकार्यतानिरूपितकारणताश्रयप्रमाव्यापारकस्वव्यापकसाक्षात्काराश्रयान्यतरदित्यर्थः ॥

अनुमितिप्रमायोगेति । अनुमितित्वावच्छिन्नकार्यतानिरूपितकारणताश्रय-

---

१ साधनाश्रययोः etc. also inserted in the definition of प्रत्यक्षप्रमाण G. २ तच्चेश्वर etc. om. E. K. ३ सकलतद्धेतुसाधारण्येन P₃. P₄. ४ वर्तमानायाः कार्यतानिरूपितायाः P₃. ५ मनन......आदाय om. P₃. ६ प्रमाव्यापक° P₂; प्रमाव्यापारक om. P³.

धर्मता[1]विशिष्टलिङ्गज्ञानम् ॥ १४६ ॥ व्याप्तिश्च व्यापकस्य व्याप्याधिकरण[2]उपाध्यभावविशिष्टः संबन्धः ॥ १४७ ॥ पक्षधर्मता तु व्याप्यस्य पक्षसंबन्धः ॥ १४८ ॥ व्यापकं साध्यम् ॥

प्रमा[3]व्यापारकत्वमित्यर्थः । अतो नासंभवो न[4] वा शरीरात्मादावतिप्रसङ्गः । व्यापारपदं तर्केऽतिव्याप्तिवारणाय । इन्द्रियकरणतास्वरसेन व्यापारवतः करणत्वसूचनाल्लिङ्गपरामर्शस्य च करणस्य व्यापारान्तरानिरूपणात्तर्कस्यैव तद्व्यापारत्वात् । न च साध्याभावशङ्काया लिङ्गपरामर्शात्मना विशेषदर्शनेनैव निरासादन्तरा तर्कावतारे मानाभावः स्वारसिकसाध्याभावशङ्काया विशेषदर्शनादुच्छेदेऽपि तदप्यभिभूय भवन्त्या विरोधिप्रमाणसदसद्भावशङ्कोत्थापिताया: साध्यविरहशङ्कायास्तेनैवानुच्छेदात् । स्वारसिकार्थनिश्चयेन ज्ञानाप्रामाण्यशङ्काहितार्थसंशयानुच्छेदवत् । अतस्तन्निवृत्तये विषयपरिशोधकतर्कावतारस्यावश्यकत्वात् । तदुक्तमाचार्यैः । "विरोधिप्रमाणसदसद्भावशङ्कायां तु मुहूर्तमनुमितौ विलम्बन्तेऽनुमातार" इति । व्याप्तिज्ञानं तत्समानप्रकारकं पक्षधर्मताज्ञानं चानुमितिहेतुरिति प्राभाकरमतानभिमतिं सूचयितुं तत्स्वरूपमाह ॥ **तच्च व्याप्तिपक्षधर्मताविशिष्टलिङ्गज्ञानमिति** । प्रकृतहेतुगोचरपक्षा[5]वृत्तिव्यभिचारज्ञानविरोधिप्रकारेण *व्याप्तिपक्षधर्मताविषयज्ञानमित्यर्थः* । तेन व्याप्तिपक्षधर्मताविषयत्वमात्राभिधाने प्रमेयत्वादिना तद्विषयकज्ञानेऽतिप्रसङ्गः । तदुभयप्रकारत्वाभिधाने तु विशकलितव्यभिचाराभावसहचारगो[6]चरव्याप्तिज्ञाने व्याप्यधूमादिप्रकारकतया पक्षधर्मत्वाप्रकारके वह्निव्याप्यधूमवानयमित्यादिज्ञाने चा[7]प्रसङ्ग इत्यादि दूषणमलग्नकं द्रष्टव्यम् । अ[8]त्र मनोलिङ्गव्याप्तिज्ञानकरणतानिराकरणमन्यतोऽवगन्तव्यम् ॥ **व्याप्तिश्चेति** । अत्रोपाध्यभावविशिष्टः संबन्ध इति लक्षणम् । इतरत्तन्निरूपकमतो न वैयर्थ्यम् । उपाध्यभावविशिष्टत्वं यावत्स्वव्यभिचारिव्यभिचारि[9]प्रतियोगिकत्वम् । यावत्स्वव्यभिचारिव्यभिचारित्वं तु साध्यस्य यावत्स्वाव्या[10]पकाव्याप्यत्वमेव । संबन्धः सामानाधिकरण्यम् । तेन यावत्स्वव्यभिचारिव्यभिचारिसामानाधिकरण्यं व्याप्तिरित्युक्तं भवति । यावत्पदं सोपाधावतिव्याप्तिवारणाय ॥ **व्याप्यस्य पक्षसंबन्ध** इति । पक्षतावच्छेदकाश्रययावद्व्यक्ति-

---

१ व्याप्तिविशिष्टलिङ्गज्ञानं only. K.; °विशिष्टं लिङ्गज्ञानम् Jin. २ °धिकरणकोपा° A.; °धिकरणोपाध्य° B. C.; स्वव्याप्यासमानाधिकरण etc. (?) D. N. ३ प्रमा om. P_3. ४ न वा om. P_3. ५ पक्षवृत्तिज्ञान P_2. ६ सहचारगोचरस्मरणजव्याप्तिज्ञाने etc. P_2.; व्याप्ति om. P_3. ७ अतिप्रसङ्गः P_3. P_4. ८ अत्र मनोलिङ्ग......अन्यतोऽवगन्तव्यम् om. P_2. ९ यावत्स्वव्यभिचारिप्रतियोगिकत्वं only. P_2. The next clause om. P_2. P_4. १० स्वव्यापकाव्याप्यत्वमेव P_3.

व्याप्यं लिङ्गम् ॥ १४९ ॥ उपाधिश्च साधनाव्यापकत्वे सति साध्यसमव्याप्तिः ॥ १५० ॥

पक्षव्यापकः सपक्षस्पर्शी विपक्षशून्योऽबाधितविषयोऽसत्प्र-

वृत्तिरित्यर्थः । तेन भागासिद्धव्यावृत्तिः । व्याप्यस्येति समभिव्याहारवलल्धानु-वादः । यद्वा पक्षसंवन्धमात्रं भागासिद्धसाधारणमत उक्तं व्यापीति । अस्य पक्षस्य व्यापीति पूर्वं एवार्थो विवक्षितः । भागासिद्धे च न पक्षतावच्छेदकस्य धर्मस्य व्यापी पक्षसंवन्ध इति तद्यवच्छेदः । अत्र च प्रागविवक्षितोऽर्थः शब्दादेव सुलभ इति विशेषः । व्यापीत्याङ्प्रश्लेषादुदासारिण्यः प्रत्यासारिण्य इतिवत्साधुः । व्याप्यव्यापकयोर्लक्षणान्तर्भावमभिप्रेत्य तयोर्व्याप्तिनिरूप्यत्वा-दात्माश्रय इत्याशङ्काह ॥ **व्यापकं साध्यमित्यादिना** । न चैवमपि साध्यत्वं प्रकृतव्याप्तिनिरूपकत्वाल्लिङ्गत्वं च व्याप्तिपक्षधर्मताविशिष्टत्वादन्यद्दुर्वचमित्या-त्माश्रय एवेति वाच्यम् । साध्यलिङ्गशब्दयोस्तत्त्वेनाभिमतपरत्वात् यस्य यदधि-करणे उपाध्यभावविशिष्टः संवन्ध इत्यर्थपर्यवसानात् ॥ **साधनाव्यापकेति** । साधनत्वाभिमतवन्निष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगित्वे सति स्वसमानाधिकरणात्यन्ता-भावाप्रतियोगिसाध्यत्वाभिमतसमानाधिकरणात्यन्ताभावाप्रतियोगीत्यर्थः । तेन साध्यत्वसाधनत्वनिर्वचनस्य व्याप्तिगर्भतयाव्यापकत्वसमव्यापकत्वयोरपि तथा-त्वेनात्माश्रय इत्यपास्तम् । न चैवमप्यनाद्यनन्तसंसर्गाभावत्वरूपत्वस्यात्यन्ता-भावत्वस्य नियमघटितहेतुत्वगर्भसंसर्गाभावत्वगर्भतया चक्रकादीति वाच्यम् । संसर्गाभावस्याखण्डोपाधेरेव विवक्षितत्वादित्याहुः । अनित्यत्वसाधने कृतकत्वे सावयवत्वस्योपाधित्वं वारयितुमुत्तरभागः । तत्रापि पक्षेतरत्वेऽतिव्याप्तिं वार-यितुं स्वसमानाधिकरणात्यन्ताभावाप्रतियोगित्वं साध्यत्वाभिमतविशेषणम् । कृतकत्वेनानित्यत्वे साध्ये कृतकत्वस्यैवोपाधित्वं वारयितुं पूर्वभागः । अत्रात्यन्ता-भावे प्रतियोगिवैयधिकरण्यावच्छेदकावच्छिन्नत्वं विशेषणं द्रष्टव्यम् । तेन संयोगाद्युपाधिसंग्रहः । स्वगतधर्मासञ्जक एव यौगिकोपाधिपदशक्य इति मतमनु-सृत्येदं द्रष्टव्यम् ॥

पक्षव्यापक इति । पक्षतावच्छेदकव्यापक इत्यर्थः । इदं च पर्वतमहानसा-वभिधेयौ पर्वतेतरत्वादित्यादिभागासिद्धकेवलान्वयिनिरासाय । सर्वमभिधेयं प्रमेयत्वादित्यनुपसंहारिनिवृत्त्यै सपक्षस्पर्शीति । अन्वयव्यतिरेकिनिवृत्त्यै विपक्ष-शून्य इति । निश्चितकिंचिद्वृत्त्यत्यन्ताभावाप्रतियोगिसाध्यक इत्यर्थः । तेन नि-श्चितसाध्याभाववच्छून्यत्वं विपक्षशून्यत्वं । तत्र च साध्याभावप्रसिद्ध्यप्रसिद्ध्योस्तद्-

---

१ साधनं for लिङ्गं C. २ उपाधिश्च साध्यसमव्यापकः साधनाव्यापकः N.; °समव्याप्तिकः A.; °समव्याप्तः C. E. F. ३ विपक्षाद्व्यावृत्तः (?) A. ४ व्याप्तिनिरूप्यत्वादात्माश्रयः Ps.

तिपक्षः केवलान्वयी ॥ पक्षव्यापकः सपक्षशून्यो विपक्षाद्व्यावृत्तोऽबाधितविषयोऽसत्प्रतिपक्षः केवलव्यतिरेकी ॥ पक्षव्यापकः सपक्षस्पर्शी विपक्षाद्व्यावृत्तोऽबाधितविषयोऽसत्प्रतिपक्षोऽन्वयव्यतिरेकी ॥ १५१ ॥

संदिग्धसाध्यधर्म[1]वत्त्वेनोपात्तत्वं पक्षत्वम् ॥ १५२ ॥ निश्चितसाध्याधिकरणत्वं सपक्षत्वम् ॥ निश्चितसाध्याभावा[2]धिकरणत्वं विपक्षत्वम् ॥ १५३ ॥

च्छून्यत्वं दुर्निरूपमिति दूषणमपास्तम् । उक्तरूपत्रयवति घटो घटभिन्नः प्रमेयत्वादित्यादौ बाधितेऽतिव्याप्तिनिरासार्थमबाधितविषय इति । सत्प्रतिपक्षदशायामत्रैवातिव्याप्तिनिवृत्त्यर्थमसत्प्रतिपक्ष इति । ननु बाधे पक्षस्यैव विपक्षत्वान्न तच्छून्यता हेतोः तदनवतारेण साध्याभावानिश्चयदशायां तु तदभिधानेऽबाधितविषयत्वविशेषणादपि न तद्व्यावृत्तिरित्युभयथानर्थकं तदिति चेत् । सत्यम् । विपक्षत्वस्यापि बाधोपजीवकत्वादावश्यकप्रथमोपस्थितिना बाधेनानुमितिबोधप्रतिबन्धे तदभावस्याप्यनुमित्यनुकूलतामात्रप्रदर्शनायैव तदुपादानं न लक्षणान्तर्गततयेति ॥ **पक्षव्यापकः सपक्षशून्य** इति । पृथिवीतरभेदसाधके चित्ररूपवत्त्वादिव्यतिरेकिणि भागासिद्धेऽतिव्याप्तिवारणाय पक्षव्यापक इति । असाधारणानैकान्तिकनिवृत्त्यै सपक्षशून्य इति । पृथिवीतरभेदसाधकगुरुत्वादिव्यभिचारिव्यावृत्त्यर्थं विपक्षाद्व्यावृत्त इति । अबाधितविषयत्वादिकृत्यं पूर्ववत् ॥ **पक्षव्यापकः सपक्षस्पर्शी**ति । परमाणवोऽनित्याः कृतकत्वादित्यादिव्यावृत्त्यै भागासिद्धव्यावृत्त्यै च पक्षव्यापक इति । केवलव्यतिरेकिव्यावृत्त्यै सपक्षस्पर्शीति । केवलान्वयिव्यावृत्त्यै विपक्षाद्व्यावृत्त इति । शेषं पूर्ववत् । अन्ये तु केवलान्वयसहचारनिश्चयावसेयव्याप्तिकः केवलान्वयी । केवलव्यतिरेकसहचारनिश्चयावसेयव्याप्तिकः केवलव्यतिरेकी । उभयसहचारनिश्चयावसेयव्याप्तिकोऽन्वयव्यतिरेकी । धूमगन्धवत्त्वादयो दशाविशेषेऽन्वयिनो व्यतिरेकिणोऽन्वयव्यतिरेकिणश्चेत्याहुः ॥

संदिग्धेति । स्वविशेष्यकसाध्यकोटिकसंदेहयोग्यत्वं संदिग्धसाध्यत्वम् । पृथिवीत्वजलत्वकोटिकद्रव्यत्व[3]विषयकसंदेहयोग्यतया तैलस्य द्रव्यत्वानुमाने सिद्धसाधनेऽपि पक्षतां वारयितुं साध्येति । द्रव्यत्वेतरसत्तावान्तरजात्यधिकरणताको-

---

1. धर्म om. A. B. E. F.; °साध्यत्वेनो etc. G. N. K. 2 °साध्यानधिकरणत्वं A. B. C. D. F. G. H. K. N. 3 द्रव्यत्वविषयक om. P_2. P_3.

स्वार्थत्वमर्थरूपत्वम् । परार्थत्वं शब्दरूपत्वम् ॥ १५४ ॥ शब्दस्याप्यनुमानविषयत्वेनाविनाभावोपजीवकत्वेन वानुमानत्वम् ॥ १५५ ॥

टिकद्रव्यत्वविषयकसंदेहयोग्यतामादाय घटो द्रव्यमिति सिद्धसाधने द्रव्यत्वानुमाने घटस्य पक्षतां वारयितुं तत्कोटिकेति । साध्य एवातिव्याप्तिनिरासाय स्वविशेष्यकेति । लिङ्गपरामर्शादिना तन्नाशेऽपक्षतां वारयितुं योग्यत्वमिति । तच्च प्रकृतसंशयतज्जन्यानुमित्यन्तरालकालावच्छिन्नत्वमिति न योग्यताया यावद्वस्तुभावित्वेन पूर्वोत्तरकालयोरतिप्रसङ्गः । इदमेव च योग्यत्वं मौलिकतृतीयादर्शितोपलक्षणभावसाध्यसंदेहोपलक्ष्यतावच्छेदकं द्रष्टव्यम् । न चाप्रसिद्धसाध्यके व्यतिरेकिणि साध्यकोटिकसंशयाप्रसिद्ध्या तत्पक्षेऽव्याप्तिः । सामान्यतो दृष्टेन मनसा वा तत्र साध्यप्रसिद्धेः पक्षस्याङ्गीकारात् । इदं च कथोपयोग्यनुमानपक्षनिर्वचनमेव न साधारणमिति सिषाधयिषया साधकप्रमाणाभावाद्वा पक्षतायां नातिव्याप्तिः । अत एव कथाङ्गस्यानुमानस्योच्चारणाव्यभिचारादनुच्चारिते पक्षतुल्येऽतिव्याप्तिं परिहर्तुं तदर्थकमुपात्तपदमाह । वस्तुतस्तु तदनर्थकमेव । स्वविशेष्यकसंदेहविषयत्वेन तस्यापि पक्षत्वादन्यदा चाप्रसङ्गादिति ॥

अर्थरूपत्वं शब्दाप्रयोज्यपरामर्शविषयत्वम् । **शब्दरूपत्वं** शब्दप्रयोज्यपरामर्शविषयत्वं परमार्थतो द्रष्टव्यम् । वह्निव्याप्यधूमवानयमित्याप्तवाक्योत्थपरामर्शोऽपि परार्थ एव । तत्रापि प्रतिज्ञाद्यङ्गपञ्चकनियमस्य वादिवाक्यविषयत्वात् । ननु शब्दप्रमाणस्य पृथग्विभागलक्षणयोरनभिधाने को हेतुस्तत्राह । **शब्दस्येति** । अनुमानस्य विषय उद्देश्यं जन्यं परोक्षज्ञानं तदेव विषयो जन्यं यस्येति मध्यमपदलोपिबहुव्रीहिणा परोक्षज्ञानजनकत्वं हेतूक्तम् । तेन तस्यानुमानत्वसाधनात्पृथक्तदनभिधानमित्यर्थः । प्रसाध्याङ्गकं हेत्वन्तरमाह । **अविनाभावोपजीवकत्वेनेति** । प्रमाणान्तरत्वकल्पने गौरवादविनाभावोपजीवकत्वस्य कल्पनेत्यर्थः । कथं तदिति चेदित्थम् । एतानि पदानि स्वस्मारितार्थसंसर्गज्ञानपूर्वकाणि । आकाङ्क्षादिमत्पदकदम्बकत्वात् । यदुक्तसाधनं तदुक्तसाध्यम् । यथा स्वोच्चारितपदजातमिति केचित् । तन्न । लिङ्गकरणतापक्षमाश्रित्याप्यभिधाने पदकदम्बकत्वमेवानुमानं स्यान्न पक्षीकृतानि पदानि । अविनाभावज्ञानसहकारित्वं च पक्षतादिष्वनैकान्तिकम् ।

---

१ स्वार्थं A. B. C. F. G. H. स्वार्थं स्वप्रतिपत्तिरूपत्वम् K. २ परार्थं A. B. C. F. G. H.; पराथ शब्दार्थरूपत्वम् K.; ३ च for वा G. N. ४ तन्नाशे पक्षतां P_2. P_3. ५ अतिव्याप्तिः P_3. ६ अव्याप्तिः P_3 ७ अन्यथा च P_2. ८ कथाविषयत्वात् P_2; वादि om. P_3. ९ अत्र for तत्र P_1; तत्र P_3. P_4. १० अविनाभावज्ञानस्य पदसहकारित्वं च P_2. P_3.

तत्र साध्यवत्त्वेन[1] पक्षवचनं प्रतिज्ञा। लिङ्गस्य पक्षधर्म-

किं चास्य ग्रन्थस्य प्रमाणाधिक्याशङ्कानिराकरणार्थत्वे विभागान्त एवान्तर्भावा-भिधानं स्यात्। मध्यत्वलघुत्वाद्यन्तर्भावाभिधानवत्। प्रकृतप्रतिज्ञाद्यनुमानपरि-करनिरूपणान्ते वा। न पुनर्मध्य एवेत्यन्यथा व्याख्येयम्। तद्यथा। शब्दप्रयो-ज्यलिङ्गपरामर्शात्मनः परार्थानुमानस्य[2] कुतः शब्दरूपत्वमित्याशङ्क्य प्रयोजक-तयोपचारेण प्रसिद्धानुमानभावस्य शब्दस्य यथाश्रुतमपि सुवचमिदं लक्षण-मिति मन्वानः शब्दस्यानुमानोपचारत्वे बीजमाह। **शब्दस्यापीति**। अनु-मानविषयत्वं लिङ्गपरामर्शप्रयोजकत्वमनुमितिप्रयोजकत्वं वा। अविनाभावो-पजीवकत्वं तु व्याप्त्युपजीवकत्वं लिङ्गपरामर्शस्याप्यनुमित्यनुकूलत्वे[3] विषयीभूता-विनाभावोपजीवकत्वात्। शब्दस्यापि व्याप्तिं प्रतिपाद्य तत्र[4] जिज्ञासोत्थापनेन मानसपरामर्शजननद्वारानुमित्युपयोगिनोऽविनाभावोपजीवकत्वाविशेषादिति॥

साध्यवत्त्वेनेति। निगमनावयवत्वे सति प्रकृतव्याप्त्यगोचरानुमित्सित-संसर्गबोधजनकं वाक्यमित्यर्थः। निगमनोत्तरभागव्यावृत्त्यै पूर्वविशेषणम्। न्यायनिगमनव्यावृत्त्यै व्याप्त्यगोचरेति बोधविशेषणम्। व्याप्तिपक्षकानुमान-प्रतिज्ञायामव्याप्तिवारणाय प्रकृतेति। हेत्ववयवव्यावृत्त्यर्थमनुमित्सितसंसर्गेति। पक्षतावच्छेदकावच्छेदेन साध्यसंसर्गविशेषोऽनुमित्सितसंसर्गः। तत्परित्यागेन पक्षसाध्यसंसर्गपदोपादाने संख्याज्ञानं संख्यावदित्यादिप्रतिज्ञापूर्वभागेऽव्याप्ति-रित्यनुमित्सितपदम्। संख्याया ज्ञानमिति षष्ठ्यर्थो विषयविषयिभावसंबन्धश्च नानुमित्सितः किं तु समवाय इति न दोषः। न च शब्दोऽभिधेयवानित्यादि-प्रतिज्ञायामभिधेयत्वेन प्रकृतव्याप्तिं गोचरयन्त्यामव्याप्तिः। व्यभिचारिज्ञानवि-रोधिप्रकारेण तद्विषयत्वस्यैव[5] तद्गोचरपदार्थत्वात्। उदाहरण-जन्यज्ञानस्य तु व्याप्तिविषयत्वेन तत्प्रकारकत्वमवश्यं संपादनीयमतो नाति-व्याप्तिः। न च पदान्तरसाचिव्यादनुमित्सितसाध्यसंसर्गबोधके प्रतिज्ञावयवेऽति-व्याप्तिः। वाक्यस्य पदसमुदायत्वेन[6] यावद्भिः पदैरनुमित्सितसंसर्गबोधस्ताव-त्पदसमुदायः प्रतिज्ञेत्यर्थलाभाददोषात्॥ **लिङ्गस्य पक्षधर्मत्ववचनमिति**। साध्यस्य पक्षधर्मतावचने प्रतिज्ञायामतिव्याप्तिवारणाय लिङ्गस्येति। ननु धूम-वान्पर्वत इति प्रतिज्ञैकदेशे उपनये निगमनपूर्वभागे न्याये चातिव्याप्तिरिति चेन्न। प्रकृतव्याप्त्यैर्विषयहेतुविभक्त्यर्थान्वितलिङ्गपक्षसंबन्धबोधजनकं वाक्यमिति विव-क्षितत्वात्। अत्र च निगमनपूर्वभागव्यावृत्त्यै व्याप्त्यविषयेति[8] बोधविशेषणम्। इदमेतदनुमितिजनकमेतद्व्याप्तत्वादित्यादिहेत्वव्याप्तिनिरासाय प्रकृतेति। धूमवा-

---

[1] साध्यवत्त्वेन om. in many Mss. A. P_1. P_2.; प्रतिपिपादयिषया after तत्र G. [2] परार्थानुमानस्य om. P_2. [3] अनुकूले P_1. [4] तत्त्व° P_2. [5] °विषयत्वे तत्रातत्स° P_1. [6] °समुदायपरत्वेन P_1. [7] प्रकृतव्याप्तविषय° P_2. [8] व्याप्तविषयेति P_2.

[1]त्ववचनं हेतुः ॥ दृष्टान्तवचनमुदाहरणम्[2] ॥ परा[3]मर्शत्ववचनमुपनयः ॥ लिङ्गसंबन्धप्रयुक्तनिश्चितसाध्यव[4]त्त्ववचनं निगमनम् ॥ १५६ ॥

अङ्गवैकल्यमाभासत्वम्[5] ॥ १५७ ॥ लिङ्गत्वेना[6]निश्चितत्व-

न्पर्वत इति प्रतिज्ञैकदेशव्यावृत्त्यै हेतुविभक्त्यर्थान्वितेति । पर्वतो वह्निमान्महानसे धूमादित्याद्यसद्धेतुनिरासाय पक्षसंबन्धेति । व्याप्तिपक्षधर्मतयोरनुमितिप्रयोजकतातौल्येन[7] तदाकाङ्क्षयोः पौर्वापर्यनियमे मानाभावेन मतुवादिप्रयोगौचित्यादप्रयोगेऽपि वा[8] पक्षसमभिव्याहृतं हेतुवाक्यं तद्धर्मतयैव तमुपस्थापयति । अवयवासाधकतानुमानवदिति[9] भावः ॥ दृष्टान्तवचनमिति । यद्वाक्यत्वावच्छेदेनापेक्षितसं[10]व्याप्तिकं दृष्टान्ताभिधानं तदित्यर्थः । अनुपदर्शितव्याप्तिकव्यावृत्त्यर्थं सव्याप्तिकेति । विपर्ययस्तोपदर्शितव्याप्तिकव्यावृत्तयेऽपेक्षितेति । यत्र धूमस्तत्राग्निरित्येवोक्ते कुत्रेदं दृष्टमिति पर्याकुलितमना न तावद्व्याप्तिं प्रत्येति यावन्न दृष्टान्तोपन्यास इति तदभिधानावश्यकतापक्षे तद्रहितोदाहरणभागव्यावृत्त्यर्थं दृष्टान्तवचनमिति । न्यायमहावाक्यव्यावृ[11]त्त्यर्थं यद्वाक्यतावच्छेदेनेति । लिङ्गपरामर्शवचनमिति । हेतुविभक्त्यर्थान्वयाविषयप्रकृतव्याप्यवत्ताप्रकारकपक्षज्ञानजनकं वाक्यमित्यर्थः । प्रतिज्ञाव्यावृत्त्यर्थं व्याप्यवत्ताप्रकारकेति । पर्वतो वह्निव्याप्यधूमवानिति प्रतिज्ञाव्यावृत्त्यै प्रकृतेति । न्यायनिगमनैकवाक्यव्यवच्छेदाय हेतुविभक्त्यर्थान्वयाविषयेति ॥ लिङ्गसंबन्धप्रयुक्तेति । हेतूपरागबलेन पक्षे साध्यनिश्चायकत्वं यदवच्छेदेन तद्वाक्यत्वमित्यर्थः । न्यायवाक्यव्यवच्छित्त्यै यदवच्छेदेनेति । न्यायवाक्यत्वं चाधिकवृत्तित्वान्न तदवच्छेदकमिति नातिव्याप्तिः । प्रतिज्ञाव्यावृत्त्यै हेतूपरागबलेनेति ॥

अङ्गवैकल्यमिति । स्वापेक्षिताङ्गवैकल्यमित्यर्थः । तेन सत्केवलान्वयिकेवलव्यतिरेकिणोश्चतुरङ्गयोर्नातिव्याप्तिः ॥ लिङ्गत्वेनानिश्चितत्वमिति । व्याप्तिविशिष्टपक्षधर्मत्वेनाप्रमितत्वमित्यर्थः । अयं च विशिष्टव्यतिरेको व्याप्यत्वासिद्धे आश्रयासिद्धे स्वरूपासिद्धे ज्ञानासिद्धे चोत्तरोत्तरविशेषणव्यतिरेक-

---

१ पक्षधर्मवत्त्वज्ञापकवचनं A.; लिङ्गस्य पक्षवचनं B.; लिङ्गस्य वचनं only E. २ सव्याप्तिकं before दृष्टान्तवचनं C.; सम्यग्दृष्टान्तवचनं G. ३ लिङ्गपरामर्शवचनमुपनयः P_1. P_2. H.; लिङ्गस्य पक्षधर्मत्ववचनमुपनयः E.; परामर्शत्वज्ञापकं वचनमुपनयः G. ४ साध्यत्ववचनं D. E. F. N. H. K.; साध्यवचनं G.; लिङ्गसंबन्धेन......साध्यत्व...C. ५ आभासहेतुत्वम् Jin. ६ पक्षधर्मत्वेनेति पाठान्तरं । लिङ्गत्वेनानिश्चितत्वं असिद्धत्वम् A.; पक्षधर्मत्वेन Mita. Jin. L. H. ७ तौल्येऽपि न (?) P_1. ८ बाधक for वा पक्ष P_4. ९ द्व्यवयवा॰ etc. P_2. P_3. P_4. १० सापेक्षितव्याप्तिकं P_3. P_4. ११ दृष्टान्त......वाक्यव्यावृत्त्यर्थं om. P_4.

मसिद्धत्वम् ॥ १५८ ॥ पक्षविपक्षमात्र[1]स्पर्शित्वं विरुद्धत्वम् ॥ १५९ ॥ पक्षत्रय[2]वृत्तित्वमनैकान्तिकत्वम् ॥ १६० ॥ साध्यासाधकत्वे[3] सति पक्षमात्रवृत्तित्वमनध्यवसितत्वम् ॥ १६१ ॥ उपजीव्यप्रमाणनिश्चितसाध्यविपरीतत्वं[4] कालात्ययापदिष्टत्वम् ॥ १६२ ॥ यस्य[5] हेतोः साध्यविपरीतसाधकं हेत्वन्तरं

प्रयुक्ततयाविशिष्ट[6] इति न काप्यव्याप्तिः। यदा तु पक्षधर्मत्वेनानिश्चितत्वमिति वा पाठस्तदा सोपाधिव्याप्यत्वासिद्धो व्यभिचारिणि साध्याप्रसिध्द्या सहचारशून्यस्तु तत्प्रसिद्धिमूलकसंदेहघटितपक्षताविरहादाश्रयासिद्धे सामग्रीवैकल्यमात्रे वा तदभावमात्रसहचारस्तु विरुद्ध इति न तत्[7]संग्रहोपयोग इति हृदयम् । विरुद्धलक्षणे व्यभिचारिव्यावृत्त्यै मात्रेति । अव्याप्तिनिवृत्त्यै पक्षेति । न च सोऽपि विपक्ष एव साध्याभावानिश्चयात् । अनध्यवसितव्यावृत्त्यै विपक्षेति । यद्यप्यसाधकतानुमाने विपक्षवृत्त्यतिरिक्तविशेषणानर्थक्यं तथापि दूषकताबीजभेदावाप्तभेदानाममीषामसंकीर्णत्वोपलक्षणरूपमात्रमत्राभिधीयत इति न विशेषणान्तरवैयर्थ्यम् । एवमुत्तरत्रापि द्रष्टव्यम् ॥ साध्यासाधक इति ॥ सत्केवलव्यतिरेकिव्यावृत्त्यै साध्यासाधकेति । विरुद्धानैकान्तिकव्यवच्छित्त्यै मात्रेति । न चासाधकतयैवानध्यवसितनिर्वचने असाधकतानुमाने साध्यावैशिष्ट्यम् । साध्यासाधकपदेन सत्सपक्षताया एव विवक्षितत्वात् । स एव हि पक्षमात्रवृत्तिः साध्यासाधको यः सत्सपक्षः तस्यैव साध्यसंदेहापादनसामर्थ्यनिर्वाहादिति द्रष्टव्यम् ॥ उपजीव्येति । उपजीव्यत्वमधिकबलत्वम् । तच्च न लक्षणान्तर्गतमुपजीवकोदासीनयोर्बाध्यसंशायकयोर्विपरीताप्रमापकत्वादेव व्यावृत्तेः किंतु विपरीतप्रमापकतासामर्थ्योपदर्शनाय । संदिग्धसाध्यविपरीतसत्प्रतिपक्षव्यवच्छेदाय निश्चितेति । आभासत्वास्फूर्तिदशायामाभासनिश्चितसाध्यविपरीतसदनुमानव्यावृत्त्यै प्रमाणेति ॥ साध्यविपरीतेति। साध्याभावसाधनस्वरूपयोग्यपरामर्शविषयः प्रकृतसा-

---

1 मात्र om. E. 2 पक्षत्रयस्पर्शित्वं F.; °वृत्तिरनैकान्तिकः E.; पक्षत्रय etc. om. N. 3 The same followed by 'साध्यतदभावसाध्यत्वं संदिग्धत्वम्' C.; साध्यतदभावसाध्यत्वमनध्यवसितत्वम् E.; साध्यतदभावसाध्यत्वं सन्दिग्धत्वम् instead. B. L.G.; the same with साधारणत्वम् for साध्यत्वम् N.; साध्यासाधकः पक्ष एव वर्तमानो हेतुरनध्यवसितः। साध्यतदभावसाधकत्वं सन्दिग्धत्वम् F.; the same with स्वपरपक्षसिद्धावपि त्रिरूपो हेतुः प्रकरणसमः after अनध्यवसितः; K. & D. which has, however, साधारणत्वं for साधकत्वं. 4 विपरीतसाधकत्वम् E. 5 साध्यतदभावसाधकत्वं प्रकरणसमत्वम् A.; स्वपरपक्षसिद्धावपि त्रिरूपो हेतुः प्रकरणसमः C.; तुल्यबलाङ्कत्वं प्रकरणसमत्वम् G.; उभयत्र त्रिरूपत्वं प्रकरणसमत्वम् H.; om. N.E.; for readings of Mita. and Jin. see notes. 6 प्रविष्ट P_4. 7 मत for न तत् P_4.

विद्यते स प्रकरणसमः ॥ १६३ ॥

अनिष्टव्यापकप्रसञ्जनं तर्कः ॥ तुल्यत्वेनाभावयोः प्रत्यभाववचनं प्रसञ्जनम् ॥ १६४ ॥ निद्रादुष्टान्तःकरणजं ज्ञानं स्वप्नः ॥ योगजधर्माननुगृहीतस्य मनसो निरिन्द्रियप्रदेशावस्थानं निद्रा ॥ १६५ ॥ वस्तुस्वरूपमात्रग्रहणं निर्विकल्पकम् । विशिष्टस्य[2] ग्रहणं सविकल्पकम् ॥ १६६ ॥ अतीतावै[3]-

---

ध्यसाधकपरामर्शविषयाद्धेतोरन्यो हेतुः प्रकरणसम इत्यर्थः । एकत्र पक्षे विपरीतसाधकहेत्वन्तरपरामर्शसमानकालीनसमानाधिकरणसाध्यसाधकपरामर्शविषयो हेतुरिति तात्पर्यार्थः । अत्र च नित्यत्वानित्यत्वव्याप्यविभुत्वकृतकत्ववन्तौ नभःकुम्भाविति परामर्शविषययोर्विभुत्वकृतकत्वयोर्व्यवच्छित्त्यै एकत्र पक्ष इति । आलोकविशेषव्याप्यवह्नितद्व्याप्यै[4]र्धूमवान्पर्वत इति समूहालम्बनपरामर्शविषययोर्वह्निधूमयोर्व्यावृत्त्यै विपरीतेति । अनध्यवसितव्यावृत्त्यै हेत्वन्तरेति । एकमात्रपरामर्शविषयहेत्वन्तरव्यावृत्त्यै साध्येति ॥

अनिष्टेति । अनिष्टस्य वह्न्यभावव्यापकस्य धूमाभावादेः प्रसञ्जनं तर्क इत्यर्थः । जलह्रदे निर्धूमत्वापादनव्यावृत्त्यर्थमनिष्टेति । शब्दो यद्यनित्यः स्यात्सावयवः स्यादित्यादिव्युदासाय व्यापकेति । प्रसञ्जनपदार्थमाह । तुल्यत्वेनेति । देशतः कालतो वा तुल्यावस्थानत्वेन व्याप्यव्यापकभावेनेति यावत् । अभावयोरित्युपलक्षणमापाद्यापादकयोः । प्रत्यभाववचनं प्रतिकूलापाद्यवचनम् । अत्र च तुल्यत्वेनेति प्रतीतिश्च पूर्वलक्षणान्तर्गतव्यापकतानिष्टत्वयोरनुवादः । तेन व्यापकतानिष्टत्वयोः प्रसञ्जनपदार्थान्तर्भावे तर्कलक्षणे तदुभयवैयर्थ्यमिति दूषणमपास्तम् । न च शब्दोऽनित्यः कृतकत्वादिति कृतकत्वव्यापकस्य मीमांसकं प्रत्यनिष्टस्यानित्यत्वस्यापादनेऽतिप्रसङ्गः । वचने[5]शब्देनाहार्यारोपस्य तर्हि निर्धूमः स्यादित्याकारस्य विवक्षितत्वात् ॥ निद्रादुष्टेति । अत्र च वक्ष्यमाणलक्षणया निद्रया जन्यं ज्ञानमिति लक्षणांशः । इतरत्स्वरूपकीर्तनम् ॥ योगजेति । समाधावतिव्याप्तिनिरासाय योगजेत्यादि । निरिन्द्रियप्रदेशः स्वप्नवहनाडीत्याहुः ॥ वस्तुस्वरूपमात्रग्रहणमिति । न चावस्तुस्वरूपग्रहणाप्रसिद्ध्या मात्रपदवैयर्थ्यम् । निष्प्रकारकज्ञानत्वस्य विवक्षितत्वात् ॥ विशिष्टग्रहणमिति । सप्र-

---

१ ˚मात्रावभासकं A. B. F. २ विशिष्टग्रहणं P_1. P_2. H. K. N. ३ अतीतवर्तमानावस्थावच्छिन्न˚ A.; अतीतावस्थावच्छिन्न˚ B. C. E. F. D. N. ४ वह्नितद्व्याप्य om. P_4. ५ प्रसञ्जन for वचन P_2.

च्छिन्नवस्तुग्रहणं प्रत्यभिज्ञानम् । दुःख[1]साधनज्ञानं हानम् । सुखसाध[2]नज्ञानमुपादानम् । उभयासाध[3]नज्ञानमुपेक्षा ॥१६७॥ उत्कटै[4]ककोटिकः संशय ऊहः । अनालिं[5]ङ्गितोभयकोट्यनवधारणज्ञानमनध्यवसायः ॥ १६८ ॥

प्रयत्नोत्पाद्यसाधनाधीनं सुखं सांसारिकम् ॥ इच्छा[6]मात्राधीनसाधनसाध्यं सुखं स्वर्गः[7] ॥ १६९ ॥ सांसिद्धिकत्वं तेजःसंयोगानुत्पाद्यत्वं । तेजःसंयोगोत्पाद्यत्वं नैमित्तिकत्वम् ॥१७०॥ कर्मजः संस्कारो वेगः । ज्ञानजः संस्कारो भावना । स्थि[8]त्यापादको गुणः संस्कारः स्थितिस्थापकः ॥ १७१ ॥

कारकमित्यर्थः । अतीतावस्थावच्छिन्नस्य वर्तमानभेदावगाहि प्रत्यक्षं प्रत्यभिज्ञानम् ॥ स्वानिष्टसाधनताप्रकारकं ज्ञानं हानम् ॥ स्वेष्टसाधनताप्रकारकं ज्ञानमुपादानम् ॥ उभयाप्रकारकं ज्ञानमुपेक्षा ॥ अनालिङ्गि[9]तेति । न आलिङ्गिते विरोधितावच्छेदकरूपेणोल्लिखिते[10] उभे कोटी येन तादृगनवधारणं ज्ञानमित्यर्थः । तेन किंस्विदेतदिति अनध्यवसाये किंत्वेन सामान्येनोभयकोट्युल्लेख आवश्यकः । अन्यथा संशयत्वानुपपत्तेरित्यपास्तम् । ऊहव्यावृत्त्यर्थमुभयेति । निश्चयव्यावृत्त्यर्थमनवधारणमिति । ऊहलक्षणं च स्पष्टत्वादुपेक्षितम् । तच्च प्रागस्माभिरुक्तमेव ॥

यागस्य स्वर्गसाधारणत्वात्तद्व्यावर्तकमाह । प्रयत्नोत्पाद्येत्यादिना । यत्न[11]जन्यस्रगादिजन्यं सुखं सांसारिकमित्यर्थः । स्वर्गव्यावृत्त्यै पूर्वभागः । स्रगादिव्यावृत्त्यै परभागः । ननु स्वर्गसुखमपि यागादिप्रयत्नसाध्यसाधनाधीनमिति तत्रातिव्याप्तिरिति चेत् । अत्राहुः । समानकालीनानेकावृत्तिजात्या स्वावच्छेदकसजातीयावच्छेद्यप्रयत्नोत्पाद्यं सुखं सांसारिक[12]मिति । वस्तुतो धर्मारब्धदेहावच्छेद्यं सुखमिति लक्षणम् । तेनायत्नजन्यसुहृद्दर्शनादिजन्यसुखे नाव्याप्तिरिति ध्येयम् । इच्छामात्राधीनेति । सांसारिकसुखव्यावृत्त्यर्थमिच्छामात्राधीनेति । यद्यपि स्वर्गस्य

---

१ दुःखसाधनत्व° H. K. N. २ सुखसाधनत्व° H. K. N. ३ उभयासाधनत्व° H. N. ४ नीचैककोटिकः संदेहः A.; this is om. B. C. D. G. K. N.; अनिश्चिवान् (?) परसंभावना ऊहः H. ५ अनुल्लिखित for अनालिङ्गित K. N. ६ इच्छासुत्पाद्य etc. (?) H. ७ स्वर्गस्थं D. F. Jin. ८ स्थित्या°......संस्कार इति लक्षणांतरं ऋजुत्वापादकः संस्कारः स्थितिस्थापकः A.; only ऋजुत्वा° etc. B. E. G. H. K. N. Jin.; गुरुत्वाद्यापादकः etc. C.; स्थित for स्थिति H. N. ९ अनालिङ्गिते P_2. १० अनुल्लिखिते P_2. ११ प्रत्यक्ष for यत्न P_4. १२ After सांसारिकमिति, P_1. has 'लक्ष्यत्वाभिमतेन समानकालीनत्वम्। स्वपदेन लक्ष्यत्वाभिमतम् । तथा च तदवच्छेदकं यच्छरीरं तत्साजात्यं तादृशजात्येत्यर्थः ।'.

अव्यापकत्वं स्वाभावसादेश्यम् । तदभावो व्यापकत्वम् ॥ ॥ १७२ ॥

विहितत्वं धर्मोत्पादकत्वम् । निषिद्धत्वमधर्मोत्पादकत्वम् । उभयविपरीतत्वमुदासीनत्वम् ॥ १७३ ॥

निर्बाधकं सामान्यं जातिः ॥ सबाधकं सामान्यमुपाधिः ॥ १७४ ॥

आरोपितनीलरूपोऽभावोऽन्धकारः ॥ १७५ ॥ ज्ञानसंबन्धो ज्ञानविषयत्वम् ॥ १७६ ॥ तत्त्वंज्ञानेन नियमेनाव-

---

प्रयत्नयागादृष्टप्रणालीजन्यत्वेनेदमसंभवि अदृष्टाद्वारकप्रयत्नानधीनसाधनसाध्यत्वं विवक्षितमप्यदृष्टद्वारकचित्रादियत्नोत्पाद्यग्रामपशुपुत्रादिजन्ये सांसारिके सुखेऽतिप्रसक्तं तथापि समानकालीनानेकावृत्तिजात्या स्वावच्छेदकसजातीयावच्छिन्नप्रयत्नानधीनसाधनसाध्यं सुखं स्वर्ग इति लक्षणमित्याहुः । अधर्मानारब्धदेहावच्छेद्यं सुखमिति तु परमार्थः । स्थितस्थापकलक्षणे ऋजुवस्तुनि स्थितस्थापककार्याभिप्रायेणोपात्तमृजुत्वं पूर्वावस्थामात्रोपलक्षणम् । तेन, वेष्टितविवृतस्य कटादेः पुनर्वेष्टनापादके स्थितस्थापके नाव्याप्तिरिति ध्येयम् ॥

स्वाभावसादेश्यं स्वप्रतियोगिकात्यन्ताभावसामानाधिकरण्यम् । तेन प्राक्प्रध्वंसाभावसमानाधिकरणे रूपादौ नातिव्याप्तिः ॥

निर्बाधकमिति । यत्सामान्यं यत्र साक्षात्संबन्धेन वृत्तौ व्यक्त्यभेदादिबाधकरहितं तत्तत्र जातिः साक्षात्तद्वृत्ति । अन्यत्तत्रोपाधिः परम्परावृत्तीति यावत् । बाधकबलेन साक्षात्संबन्धत्यागे विशिष्टप्रत्यक्षबलेनान्यवृत्तिजातेरेव परम्परया तत्र वृत्तिकल्पनमिति भावः ॥

आरोपितनीलरूप इति । आरोपितं नीलरूपं यस्मिन्नालोकाभावे स इत्यर्थः । इदं च तमसो व्यावर्तकमेव न स्वरूपम् । तेनारोपगर्भत्वे तमसश्चाक्षुषत्वानुपपत्तिरित्यपास्तम् । मध्याह्नादिवर्तिनमालोकाभावं व्यवच्छेत्तुमारोपितेत्यादि । तेन यादृशालोकाभावे नीलरूपारोपः स एव तम इत्युक्तं भवति । ज्ञानसंबन्धो ज्ञाततेत्युक्तम् । तत्सर्वज्ञानेष्वात्मनोऽपि ज्ञातत्वप्रसङ्गादयुक्तमित्यत आह । **ज्ञानसंबन्ध** इत्यादि । ज्ञानसंबन्धनिरूपणप्रसङ्गात्प्रमासंबन्धरूपं प्रमेयत्वमपि

---

१ ज्ञानेन नियमेनावच्छेद्यत्वमुपेक्षणीयत्वं before तत्त्वज्ञानेन etc. K., ज्ञातत्वं तु ज्ञानविषयस्य नियमेनावच्छेदकत्वेनोपेक्षणीयत्वं before तत्त्वज्ञानेन etc. [illegible], which however om. तत्त्वज्ञानेन etc. २ तात्पर्यार्थः P3. ३ [illegible] for प्रत्यक्ष P3. ४ संबन्ध om. P1. P2. P3.

च्छेद्यत्वं प्रमेयत्वम् ॥ १७७ ॥ गुणादिषु च संख्याव्यवहारः संख्याप्रत्यासत्तिनिबन्धनः । अत एव संख्याप्रत्यासत्तिनिबन्धनत्वम् ॥ १७८ ॥

कार्योत्पादकत्वं कारणत्वम् । स्वसमवेतकार्योत्पादकत्वं समवायिकारणत्वम् ॥ समवायिकारणप्रत्यासन्नमवधृतसामर्थ्यमसमवायिकारणत्वम् । उभयविपरीतत्वं निमित्तकारणत्वम् ॥ १७९ ॥

इयत्तावच्छिन्नपरिमाणयोगित्वं मूर्तत्वम् । तदभावोऽमूर्तत्वम् ॥ १८० ॥ कार्यायोगव्यवच्छिन्ना सामग्री ॥ १८१ ॥ संज्ञामात्रेण पदार्थानामभिधानमुद्देशः ॥ १८२ ॥

रूपरसगन्धस्पर्शसंख्यापरिमाणपृथक्त्वसंयोगविभागपरत्वापरत्वगुरुत्वद्रवत्वसंस्काराः पृथिवीसमवेताः ॥ रूपरसस्पर्श-

---

निरूपयति । तत्त्वज्ञानेति । तत्त्वज्ञानेन प्रमया अवच्छेद्यत्वं विषयीक्रियमाणत्वमित्यर्थं इति केचित् । अन्ये त्वेतद्ग्रन्थानुरोधेनैवमन्यस्यापि पदार्थस्य सत इत्यादिग्रन्थे पदार्थपदस्थाने प्रमेयपदं पठन्तस्तदाकाङ्क्षानिवर्तकत्वेनैतद्ग्रन्थप्रवृत्तिरित्याहुः । संख्याया गुणान्तर्भावे गुणादिषु संख्याव्यवहारानुपपत्तिरित्यत आह । **गुणादिषु चेति** । संख्याप्रत्यासत्तिः संख्यैकार्थाधेयता मुख्य एव किं न स्यादित्यत आह । **अत एवेति** । सर्वनाम्नां बुद्धिस्थपरामर्शकुशलत्वाद् ग्रन्थकर्तुर्बुद्धिस्थं संख्यापदार्थान्तरकल्पनागौरवमिदमोऽर्थः ॥

कार्योत्पादकत्वमिति । कार्यं प्रत्यनन्यथासिद्धनियतपूर्ववर्तिजातीयत्वम् । बहुवक्तव्यत्वान्नेदमिह प्रपञ्च्यते ॥

रूपरसगन्धेति । यद्यपि द्रवत्ववेगस्थितिस्थापका न सार्वत्रिकास्तथापि तेषां सर्वेषां पृथिवीत्वसामानाधिकरण्यमात्रं तात्पर्यम् । ननु जलसंपृक्ते माषचणकचूर्णादौ चिक्कणतात्मा स्नेहोऽप्यस्ति । न च जलगत एव माषचूर्णादिभिरभिव्यक्तः प्रतीयते घृतेनेव कुङ्कुमगन्ध इति वाच्यम् । विपर्ययस्यापि सुवच-

---

1 For अत एव etc., सामान्यादिषु सत्ताप्रत्यासत्तिनिबन्धनसद्व्यवहारवत् A.; अत एव तत्प्रतीतेरपि तत्प्रत्यासत्तिनिबन्धनत्वं G. H.; अत एव सत्ताप्रत्यासत्तिः सत्त्वं N. 2 असमवायिकारणं D. E. F. G. H. N. 3 °विपरीतं निमित्तकारणं D. F.; उभयविपरीतकारणं निमित्तकारणं G. H. K. N. 4 योगो मूर्तत्वम् F. G. Jin. 5 त एव गन्धवर्जस्नेहयुक्ता अप्समवेताः A. 6 अभिधेयता P_3. 7 बहुवक्तव्यत्वात् P_2. P_3.

संख्यापरिमाणपृथक्त्वसंयोगविभागपरत्वापरत्वगुरुत्वद्रवत्व-स्नेहसंस्कारा अप्सु समवेताः ॥ रूपस्पर्शसंख्यापरिमाणपृथ-क्त्वसंयोगविभागपरत्वापरत्वद्रवत्वसंस्कारास्तेजःसमवेताः ॥ स्पर्शसंख्यापरिमाणपृथक्त्वसंयोगविभागपरत्वापरत्वसंस्कारा वायुसमवेताः ॥ संख्यापरिमाणपृथक्त्वसंयोगविभागशब्दा आकाशसमवेताः ॥ संख्यापरिमाणपृथक्त्वसंयोगविभागाः कालदिक्समवेताः ॥ संख्यापरिमाणपृथक्त्वसंयोगविभाग-बुद्धिसुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नधर्माधर्मभावना आत्मसमवेताः ॥ संख्यापरिमाणपृथक्त्वसंयोगविभागपरत्वापरत्वसंस्कारा म-नःसमवेताः ॥१८३॥ कर्म मूर्तद्रव्यसमवेतमनित्यमेव॥१८४॥ सामान्यं द्रव्यगुणकर्मसमवेतम् ॥ १८५ ॥ विशेषास्तु नित्य-द्रव्यसमवेताः ॥१८६॥ समवायाभावावसमवेतावेव ॥ १८७॥ द्रव्यं तु कार्यरूपं स्वावयवसमवेतम् ॥ अकार्यं द्रव्यमसमवे-तमेव ॥ १८८ ॥

विनाशस्तु द्रव्यस्य समवाय्यसमवायिकारणविनाशाभ्याम्॥

त्वादिति चेत्। उच्यते। पिण्याकचणकचूर्णादौ जले च तदभ्युपगमे तत्समवा-यितावच्छेदकाननुगमप्रसङ्गात्स्नेहोत्कर्षाधायकचणकचूर्णादिनिरपेक्षस्य जलस्यैव तन्निरपेक्षस्येतरस्य संग्रहाजनकत्वेनोभयत्र तत्कल्पने मानाभावाच्च जल एव तत्कल्पनेति परिशेषादितरस्य व्यञ्जकतामात्रं परिकल्प्यत इति। **रूपरसस्पर्शेति।** न च सांसिद्धिकद्रवत्वादेव संग्रहसंभवे किं स्नेहेनेति वाच्यम्। चणकचूर्णादिना जलतद्द्रवत्वयोरुत्कर्षानाधानादन्यस्य च संग्रहहेतोरभावे तदुत्कर्षस्याकस्मिकत्व-प्रसङ्गात्। आलोकादेरद्रवत्वेऽपि सर्वेषाममीषां तेजस्त्वसामानाधिकरण्यमात्रे तात्पर्यम्। **असमवेतमेवेत्यन्तं स्पष्टम्** ॥

विनाशस्त्विति। क्वचित्समवायिनाशात् क्वचिदसमवायिनाशात् क्वचिदु-

---

१ स्नेह om. N. २ °प्रयत्नसंस्कारधर्माधर्मा आत्म° C.; संख्यापरिमाणपृथक्त्वसंयोगविभाग-बुद्धीच्छाप्रयत्ना ईश्वरे समवेताः after आत्मसमवेताः A.; the same after मनःसमवेताः C. ३ सत्तासामान्यं K. ४ नित्यमेव after °कर्मसमवेतम् N. ५ नित्या एव after नित्यद्रव्यसमवेताः N. ६ नित्यद्रव्यं for अकार्यं द्रव्यं E.; अकार्यद्रव्यं D. F. N. G. ७ नाशाभ्यान् F. N. K. G.

गुणस्य तु समवाय्यसमवायिनिमित्तकारणविनाशविरोधिगुणेभ्यो[1] विनाशः ॥ कर्मणः समवाय्यसमवायिकारणनाशोत्तरसंयोगाभ्यां[2] विनाशः ॥ प्रागभावस्य प्रतियोग्युत्पादन[3]सामग्रीतः । अन्योन्याभावस्य प्रतियोगिविनाशकारणात् १८९

उत्पत्तिस्तु द्रव्यगुणकर्मणां समवाय्यसमवायिनिमित्त-

भाभ्यां चेत्यर्थः । न च व्यभिचारादकारणत्वप्रसङ्गः । निमित्तेतरकारणनाशत्वेन कारणत्वे तदभावात् । यत्तु तथा उभयनाशजन्यद्रव्यनाशे का गतिरित्याक्षिप्य पृथगेव तत्तद्व्यक्त्योः कार्यकारणभावग्रह इति कुसुमाञ्जलिप्रकाशकृतोक्तं तच्चिन्त्यम् । तत्राप्युक्तरूपेणैव कारणत्वसंभवात् । न हि कुलालद्वयकृते दैवान्मिलितदण्डद्वयकृते वा घटे वैजात्यम् । न वा कुलालदण्डान्तरव्यक्त्योरकारणत्वमविनिगमात् । न वा द्वित्वेन कारणत्वं किन्तु कुलालत्वेन दण्डत्वेनैवेति सिद्धान्त इति । **अन्योन्याभावस्य प्रतियोगिविनाशकारणादिति** । अन्योन्याभावत्वं ध्वंसप्रतियोगिवृत्ति ध्वंसेतराव्याप्यवृत्त्यप्रतियोगिकप्रतियोगिसमानाधिकरणाभाववृत्तित्वात्प्रागभावत्ववदित्यनुमानादनित्यत्वसिद्धाविति शेषः । न च तस्यानित्यत्वे विनष्टयोर्घटपटयोरभेदापत्तिरिति । स्वरूपाभावेन स्वरू[4]पैक्यरूपाभेदा[5]पादनानुपपत्तेः । अन्योन्याभावाभावापादने चेष्टापत्तिरिति । न चैकरूपवद्विनाशे तत्प्रतियोगिकसामान्यावच्छिन्नप्रतियोगिकान्योन्याभावविनाशे वायू रूपवान्नवेति संशयानुपपत्तिः तन्नाशे तन्नास्तितानिश्चयादिति वाच्यम् । ग्रन्थकृता तस्याप्यनभ्युपगमात् । नन्वाश्रयनाशादाश्रितकार्यनाशदर्शनादन्योन्याभावस्यापि अधिकरणनाशादेव स युक्तो[6] न प्रतियोगिविनाशकारणात् । किं च प्रागभावनाशस्य प्रतियोगिसामग्रीजन्यत्वे प्रतियोग्यात्मकत्ववदन्योन्याभावनाशस्य प्रतियोगिविनाशसामग्रीजन्यत्वे प्रतियोगिविनाशतादात्म्यापत्तिः तदभिन्नसामग्रीजन्यत्वादिति चेत् । तत्र न तावदाद्यो दोषः तत्राश्रयशब्देन समवाय्यभिधानादन्यथा ध्वंसस्यापि विनाशप्रसङ्गात् । अत्रैव तथात्वशङ्कायाश्च प्रत्यधिकरणमेकप्रतियोगिकान्योन्याभावभेदप्रसङ्गप्रतिहतत्वात् । नापि द्वितीयः । प्रागभावादिभेदेन सामग्र्यभेदासिद्धेः । प्रतियोगिविनाश एव कारणं तस्मादिति वा तदर्थंकरणात् ॥

---

१ °धिरोधिगुणप्रादुर्भावेभ्यः F.; विनाश before विरोधिगुणेभ्यः om. G. A. २ निमित्त before कारण L.; समवायिकारणोत्तरसंयोगाभ्यां only B.; संयोगेभ्यः C.; समवायिकारणविनाशोत्तरसंयोगाभ्यां F. K. N. Jin. ३ प्रतियोग्युत्पादक D. F. G. H. K. N. Jin. ४ स्वरूप om. P_4. ५ अभेद om. P_4. ६ संयुक्तः P_3. P_4.

कारणेभ्यः । तत्र समवायिकारणं त्रयाणां द्रव्यमेव । असमवायिकारणं द्रव्यकर्मणोः संयोग एव । गुणस्य त्वसमवायिकारणं क्वचित्समानजातीयं क्वचिदसमानजातीयं गुणान्तरं क्वचित्कर्म । निमित्तकारणं सर्वेषामेवेश्वरेच्छादृष्टादीनि । अन्योन्याभावप्रध्वंसाभावयोस्तु निमित्तादेव केवलादुत्पत्तिः १९०

अपरं तु सकलं शास्त्रं सुबोधमिति ॥ १९१ ॥

वैशिष्ट्यमन्यव्यावृत्तिः ॥ १९२ ॥ समानाधिकरणं व्यावर्तकं विशेषणम् ॥ एकविभक्त्यन्तपदवाच्यत्वं समानाधिकरणत्वम् ॥ १९३ ॥ व्यधिकरणं सद्व्यावर्तकमुपलक्षणम् ॥

गुणस्य त्विति । क्वचिदपाकजरूपादौ सजातीयं रूपादि । क्वचित्पाकजरूपादौ विजातीयं संयोगादि । क्वचित्संयोगादौ कर्मेत्यर्थः । सर्वेषामिति । कार्याणामिति शेषः ॥

ननु भावकार्याणामिव अन्योन्याभावध्वंसयोरपि कुतो न समवाय्यसमवायिकारणजन्यत्वम् । असमवेतत्वादिति चेत् न । तत्रापि प्रश्नतौल्यात् । किं च उद्देशलक्षणवत्परीक्षापि कर्तुमुचिता कुतस्त्यक्ता । येचापरे भेदा इत्यादिना सामान्यतो भेदाः प्रतिज्ञातास्तल्लक्षणान्यपि वाच्यानि कुतो नोक्तानि तत्राह । अपरं सकलमिति ॥

ननु विशिष्टं विशेषणविशेष्यतत्संबन्धात्मकमुक्तं तदयुक्तम् । वैशेषिकमते समवायस्यातीन्द्रियतया तद्घटितवैशिष्ट्यस्याप्यतीन्द्रियत्वेन ऐन्द्रियकविकल्पानां विशिष्टविषयताप्रयुक्तसविकल्पकत्वाभावप्रसङ्गादित्याशङ्क्य वैशेषिकमतं वैशिष्ट्यमाह ॥ वैशिष्ट्यमन्यव्यावृत्तिरिति । ननु व्यावृत्तेरेव वैशिष्ट्यपदार्थत्वे तद्धेतुताप्रयुक्तं विशेषणत्वं व्यावर्तकमात्रस्य स्यात् । तथा च विशेषणोपलक्षणविभागानुपपत्तिरित्यत आह । समानाधिकरणमित्यादिना । जटाभिस्तापस इत्यादौ तृतीयोपलक्ष्यमाणोपलक्षणभावे जटादावतिव्याप्तिनिरासाय समानाधिकरणमिति । विशेष्यव्यावृत्त्यै व्यावर्तकमिति । विशेषणलक्षणप्रविष्टतया अन्तरा सामानाधिकरण्यं निरूपयति ॥ एकेति । एकत्वं सारूप्यं । तच्च व्यावर्त्यवाचकपदविभक्त्या । एतल्लक्षणपक्षे जटावान् तापस इति प्रयोगकाले सा पारिभाषिकं

---

१ द्रव्यस्य संयोग एव F. २ ईश्वरादृष्टादि F. H. K. G. N. ३ स्वत एव बोद्धव्यं for सुबोधं. G. N. ४ विशिष्टं Jin.; अन्यतो व्यावृत्तिः N. ५ व्यधिकरणमवच्छेदकमुपलक्षणम् A. B. Jin. F. D. G. H. K. & N. which has व्यवच्छेदक for अवच्छेदक; सत् om. C. ६ तेजःसंयोगादि P_2. ७ वैशेषिकाभिमतं P_2. P_3. P_4.

The books consulted, with their abbreviations as used in this volume.

Am.—Amarakos'a.

Bh.—Bhâskarodayâ, a commentary on Nîlakaṇṭhî (see Nîl. below; Nirnaya-sâgara Press.)

Br. Sû.—Brahma-Sûtrâṇi.

B. P.—Bhâshâ-parichchheda of Vis'vanâtha.

G. S.—The Nyâyasûtras of Gautama.

Jin.—The Commentary on Saptapadârthî, by Jinavardhanasûri.

K. P.—Kâvyaprakâs'a.

Mah.—Mahânârâyaṇopanishad.

Mita.—Mitabhâshiṇî, a commentary on Saptapadârthî, by Mâdhava Sarasvatî. (Vizayanagaram Sanskrit Series.)

Mu.—Muktâvalî.

N. K.—Nyâyakandalî of S'rîdhara, a commentary on Pras'astapâdabhâshya. (Vizayanagaram Sanskrit Series.)

N. P.—Nyâyapradîpa, a commentary by Vis'vakarmâ, on Tarkabhâshâ. (A reprint from Paṇḍit, Benares.)

Nîl.—Nîlakaṇṭhî, also called Tarka-dîpikâprakâs'a, a commentary by Nîlakaṇṭha, on the Tarkadîpikâ of Annambhaṭṭa.

P. B.—Pras'astapâda's Bhâshya on the Sûtras of Kaṇâda. (Viz. Sanskrit Series.)

Pad.—Padârthachandrikâ, a commentary by S'eshânanta on Saptapadârthî.

S'an.—S'ankarâchârya.

S. C.—Sidhânta-chandrodayâ, a commentary on Tarkasangraha, by S'rîkṛishṇa Dhûrjaṭi Dîkshita.

S. D.—Sarvadars'anasangraha of Mâdhavâchârya.

S. S.—Sârasangraha, a commentary on Târkikarakshâ, by the author himself. (Paṇḍit, Benares.)

S'v.—S'vetâs'vataropanishad.

Tât.—Tâtparyaṭîkâ by Vâchaspatimis'ra, on Nyâyasûtravârtika. (Viz. Sanskrit Series.)

T. B.—Tarkabhâshâ of Kes'avamis'ra. (Paṇḍit, Benares.)

T. C.—Tatvachintâmaṇi. (Bib. Ind. Calcutta.)

T. D.—Tarkadîpikâ of Annambhaṭṭa.

T. K.—Tarkakaumudî of Laugâkshibhâskara. (Bombay Sanskrit Series.)

T. R.—Târkikarakshâ of Varadarâja. (Paṇḍit, Benares.)

T. S.—Tarkasangraha of Annambhaṭṭa.

Up.—Upaskâra, a commentary by S'ankaramis'ra on Vais'eshika Sûtras. (Bib. Ind. Calcutta.)

V. B.—Vâtsyâyanabhâshya, a commentary on the Sûtras of Gautama. (Viz. Sanskrit Series.)

V. S.—Vais'eshika Sûtras of Kaṇâda.

Viv.—Vivṛiti, a commentary by Jayanârâyaṇa on the Vais'eshika Sûtras.

NOTES.

1. According to the usual practice of Sanskrit writers, the author begins with a मङ्गल here consisting of a prayer and a salutation to S'iva. The necessity of मङ्गल and its efficiency in enabling the author to complete his work, is generally discussed at the beginning of Nyâya works, *e. g.* Muktāvali, Tarkasangrahadîpikâ; but our author abstains from it here.

हेतवे जगतामेव—एव is taken in several ways:—(1) with जगतां, meaning one who is the cause of all the worlds without exception (एवकारः कात्स्न्यर्थवाची). This seems to be the best way. (2) the cause of the created worlds only, excluding eternal things which cannot be created (एवकारः अकार्यव्यावर्तकः). But this is no praise of S'iva and therefore deserves to be rejected. (3) हेतवे एव—who is always the cause (एवकारः अहेतुत्वव्यावर्तकः). (4) who is only the निमित्तकारण and not the उपादानकारण. (According to the Naiyâyikas, God is only the agent of the world, but not the material cause, as opposed to the Vedântin, to whom God is both.) (3) and (4) are to be rejected, because एव is forced from its actual place. This clause states in brief the प्रमाण or proof for the existence of God—Cf. Mu. p. 2—'संसारमहीरुहस्य बीजाय। संसार एव महीरुहो वृक्षस्तस्य बीजाय निमित्तकारणायेत्यर्थः। एतेन ईश्वरे प्रमाणमपि दर्शितं भवति। तथाहि यथा घटादिकार्यं कर्तृजन्यं तथा क्षित्यङ्कुरादिकमपि। न च तत्कर्तृत्वमस्मदादीनां संभवतीत्यतस्तत्कर्तृत्वेनेश्वरसिद्धिः।'.

संसारार्णवसेतवे—This hints at the purpose served by the knowledge of God which is मोक्ष, or freedom from the turmoils of the worldly existence. 'यथा सेतुः पारावारवर्ती पारं प्रापयति तथायमीश्वरोऽपि संसारपारस्य मोक्षस्य प्रापकः' Mita. Cf., however, the explanation of the word सेतु by S'an. on Br. Sû. I. 3. 1.

प्रभवे सर्वविद्यानां—Cf. 'ईशानः सर्वविद्यानाम्', Mahânâ. 17. 5. Cf. S'an. on Br. Sû. I. 1. 3. Pad. takes सर्वविद्यानां with गुरवे and solves सर्वविद्यानां as a genitive Tatpurusha comp. = the knowledge of all (Padârthas). But this is to be rejected; because 1st, the construction is forced and unnatural, and 2ndly, the Karmadhâraya comp. ought to be preferred to the Tatpu., where both are possible, by निपादस्थपतिन्याय or according to the maxim सति सामानाधिकरण्ये न वैयधिकरण्यम्.

शम्भवे—शं भावयति असौ शम्भुः तस्मै.

2. The general method of treatment according to the Naiyâyika consists of three steps:—(1) उद्देश or enumeration of things by their names only (नाममात्रेण वस्तुसंकीर्तनम्),(2) लक्षण or definition (असाधारण: धर्मः) and (3) परीक्षा or examining the propriety of a definition. Some regard विभाग or classification as the fourth step, but it may be as well included in उद्देश. In the present work, the author, first, only enumerates the padârthas, their divisions and sub-divisions; then he proceeds to define them all in the same order, but abstains from परीक्षा, as the book is meant for beginners only. To begin with, however, he first explains what a Padârtha is. A Padârtha is that which is an object of knowledge (प्रमिति). Here प्रमिति ought to be understood to mean बुद्धि in general and not यथार्थानुभव, as opposed to स्मृति and अयथार्थज्ञान. If, however, प्रमिति is understood in its usual sense, then प्रमितिविषयत्व should be taken to mean प्रमितिविषयत्वयोग्यत्व or कदाचित् प्रमितिविषयत्व. Cf. 'नन्वत्रापि भ्रमविषयो व्यावृत्तोऽस्ति इति चेद् न। तस्यापि कदाचित्प्रमेयत्वात्। शुक्तिर्वा रजतं वा तादात्म्यं वा भ्रमविषयो रजतत्वसंसर्गो वा ते सर्वे प्रमेया एव। इदानीं प्रमाविषयो न भवतीति चेत् तर्हि पदार्थानामपि स्मृतिविषयतासमये अपदार्थत्वापत्तिः। कदाचित्ते प्रमेया एवेति यदि भ्रमविषयोऽपि तर्हि तथेति तुल्यम्।' Mita.

Mita. and Pad. hold that प्रमितिविषयत्व is no लक्षण of पदार्थ, because the definition of लक्षण given afterwards (केवलव्यतिरेकी हेतुविशेषो लक्षणम्) does not apply to this. But this goes against the author's statement 'पदार्थसामान्यलक्षणं तु कृतमेव' in the beginning of the लक्षण section. Though प्रमितिविषयत्व may not satisfy all the requisites of लक्षण proper, still there is no objection to regard it as a लक्षण sufficient for the purpose.

T. D. has 'अभिधेयत्वं पदार्थसामान्यलक्षणम्'.—अभिधेयत्व 'namability' and प्रमितिविषयत्व or प्रमेयत्व 'knowability' are really coincident. (पदार्थ lit. means पदस्य अर्थः and अर्थः = ऋच्छन्ति इन्द्रियाणि यं सः).

3. The पदार्थs are seven in number—substance, quality, action, generality, particularity, intimate relation, and non entity. The word पदार्थ is best rendered by the word 'category' in English; and like categories, the पदार्थs of कणाद are nothing but the highest classes to which all the objects of knowledge can be reduced, and in which they can be arranged in subordination and system.

V.S. have only six Padârthas, not mentioning अभाव. As, however, every conception may be either positive or negative, so the objects also corresponding to these conceptions may be positive or negative. So later on Padârthas were first divided into Bhâva and Abhâva, and then the Bhâva Padârthas were further divided into six. This is the case, for instance, in the Lakshanâvali of Udayanâchârya. Later on the Padârthas were themselves divided into seven as here. The sevenfold division can be accounted for thus:—First objects are, broadly speaking, positive (bhâva) or negative (abhâva). Then again positive things may be either properties, or the substratum in which the properties reside. The latter is Dravya. The properties again may be either stationary, or evanescent. The latter are Karma. The stationary properties may be either those that are essential *i. e.* the very life of the thing in which they reside, or may merely serve to distinguish one thing from another. The former is जाति or सामान्य, and the latter is गुण. Cf. 'वस्तुधर्मोऽपि द्विविधः, सिद्धः साध्यश्च । सिद्धोऽपि द्विविधः, पदार्थस्य प्राणप्रदः विशेषाधानहेतुश्च । तत्राद्यो जातिः......द्वितीयो गुणः । साध्यः पूर्वापरीभूतावयवः क्रियारूपः ।' K. P. II. विशेष and समवाय are only accepted to serve some technical purpose and they are peculiar to the Vais'eshikas whose very name is derived from विशेष.

As for the particular order in which they are mentioned, note the following:—'द्रव्यस्य सर्वपदार्थाधारत्वेन समवायिकारणत्वेन च प्राधान्यात् प्रथममुद्देशः । गुणजातीयस्य सर्वद्रव्यवृत्तित्वादुत्पत्त्युत्तरक्षणमेवोत्पन्नत्वेनातिसांनिध्याच्च गुणस्य तदानन्तर्यम् । कर्मजातीयस्य तद्वैपरीत्याद् जात्याधारत्वाच्च तदानन्तर्यम् । सामान्यस्य अनुवृत्तत्वेन त्रितयगतत्वेन च बहुविषयत्वात्तदानन्तर्यम् । विशेषस्य समवेतत्वात्सामान्यप्रतियोगिकत्वाच्च तदानन्तर्यम् । एतेषां पञ्चानां सम्बन्धत्वेन समवायस्य तदानन्तर्यम् । षण्णां निषेधरूपत्वेनाभावस्य तदानन्तर्यम् । इत्युद्देशक्रमः ।' Mita.

एव after सप्त is used to emphasize the number seven as opposed to the sixteen padârthas, for instance, of the followers of Gautama.

4. The substances are nine in number—earth, water, light, air, ether, time, space, soul and mind.

As for the order in which they are mentioned, read 'तत्र सर्वप्रमाणज्येष्ठप्रत्यक्षग्रहणयोग्यानां पूर्वं पृथिव्यप्तेजसामुपन्यासः । तत्राप्येकादशगुणतेजसः पूर्वं चतुर्दशगुणानां पृथिव्यपाम् । तत्रापि सर्वाधारभूतत्वा-

त्पृथिव्याः। तदनु बाह्येन्द्रियग्राह्यगुणाधारत्वात् पृथिव्यप्तेजोभिस्तुल्यत्वख्यापनार्थं वायोः। तदनु पंचानामपि महाभूतानां संकलनार्थमाकाशस्य। ततश्च मूर्तमात्रवृत्त्योः परत्वापरत्वयोरुत्पादकत्वात् कालदिशोरथ शीतातपमेघवृष्टिवनस्पतिपुष्पफलादीनां नानाविधमूर्तवस्तूनां कारणत्वात् कालदिशोः। विभूनां सर्वेषामेकत्र करणार्थमात्मनः। तदन्वयशिष्टस्य मनस इति।' Jin.

5. The qualities are twenty-four only—colour, taste, odour, touch, number, dimension, severalty, conjunction, disjunction, priority, posteriority, intellect or knowledge, pleasure, pain, desire, aversion, effort, gravity, fluidity, viscidity, impression, merit, demerit and sound.

Of these, only the first seventeen are mentioned in V. S.; but the following seven are added in P. B. as being implied by the particle 'च' in the original Sûtra of Kaṇâda. The present order of enumeration is more in accordance with the original Sûtra than that in T. S.

For the distribution of the several guṇas among the nine dravyas, see section 183.

6. Actions are five only—throwing upwards, throwing downwards, contraction, expansion and going in general. All other kinds of action such as भ्रमण, स्यन्दन etc. are included in गमन. Why not then, it may be asked, include उत्क्षेपण etc. also in गमन? However, some sort of principle might be revealed even in this arbitrary division. "Motion is primarily divided into three kinds, according to its direction, namely, vertical, horizontal, and slanting or miscellaneous. The vertical motion may be from below to upwards (उत्क्षेपण), or from above to downwards (अवक्षेपण). Horizontal motion also may be two-fold, motion nearer to oneself (आकुञ्चन) or motion further from oneself (प्रसारण). All other motions are relegated to the comprehensive class of 'गमन.'" Athalye on T. S.

7. सामान्य, or generality, is that common characteristic which runs through all the members of a class and which is the cause of the notion that these members form a class. Thus घटत्व is a सामान्य, as it is found in all the individuals or व्यक्तिs of the घट class and it is owing to घटत्व that we are conscious of the fact of the घटs forming one class. 'परस्परं विभक्तेषु पदार्थेषु योऽनुवृत्तिप्रत्ययो जायते तत्र सामान्यं कारणम्।' Jin. Thus सामान्य does not denote a class or group but a common characteristic of that class.

This सामान्य is of three kinds—highest, middle and narrowest. A highest सामान्य is that which belongs to a class which can only be a genus, and never a species, *e. g.* सत्ता. A narrowest सामान्य is that which belongs to a class which can only be a species and never a genus, *e. g.* घटत्व; while a middle सामान्य is that which belongs to a class which can sometimes be a genus, and sometimes a species, *e. g.* द्रव्यत्व, since the class द्रव्य is a genus with regard to पृथिवी, but a species with regard to पदार्थ.

Other writers have only a twofold सामान्य, *i. e.* पर and अपर. According to these, however, the terms are only relative and can never be predicated absolutely of any particular सामान्य.

8. The idea of 'particularity' is peculiar to the Naiyâyikas. It is a sequal to the idea of सामान्य or generality. The latter serves to produce a class-notion, or to distinguish one class from another; the former serves to distinguish one individual from another. The necessity of विशेष is explained by the Naiyâyikas thus:—one product is distinguished from another by the difference of their component parts. (अवयवभेदादवयविभेदः।) Thus a jar is distinguished from a piece of cloth, because the component parts of the first are distinct from those of the latter; and so on we may argue, until at last we arrive at the ultimate constituents of matter, *viz.* atoms which are indivisible. The same reasoning cannot be applied to distinguish one atom from another, since an atom has no further component parts. Hence we have to admit विशेष as serving to distinguish one atom from another, as also one eternal substance from another. The atoms of the four substances पृथिवी, अप्, तेजस् and वायु, as well as आकाश, काल, दिक्, आत्मन् and मनस्, are eternal and in all infinite in number. So the विशेषs abiding in all these are themselves also infinite. If it be asked how one विशेष is distinguished from another, they say that a विशेष not only distinguishes one eternal substance from another, but also distinguishes itself from all other विशेषs. Such is its very nature. And besides if something else is supposed to distinguish one विशेष from another, the reasoning may involve the fault of अनवस्था. 'विशेषयन्ति स्वाश्रयमिति विशेषाः। ते अनन्ताः, न विद्यते अन्तः पर्यवसानं गणनया येषां ते तथा। आनन्त्ये हेतुमाह। यावन्ति यावत्संख्याकानि नित्यद्रव्याणि तेषु समवायलक्षणा वृत्तिर्येषां ते तथात्वं नाम धर्मः तस्मात्प्रतिनित्यद्रव्यमेकैको विशेषो वर्तते. नित्यद्रव्याणां परमाणूनां गगनकालदिगात्मन-

सां सर्वेषां मीलने आनन्त्यात् तद्गतानां विशेषाणां प्रत्येकं भिन्नानामानन्त्यं ते तु योगिनामेव विषयाः । प्रयोजनं चैषां व्यावृत्तिप्रत्ययः । यथा अनित्यद्रव्येषु विलक्षणाकारगुणक्रियादिभिरयमस्मादन्य इति व्यावृत्तिरनुभूयते तथा परमाण्वादिष्वाकारादीनां तुल्यत्वान्न तत्कृतः परस्परं भेदावगमः । तेन यतो व्यतिरिक्तः प्रतिद्रव्यं व्यावृत्तिप्रत्ययो जन्यते ते विशेषाः । ननु विशेषेषु विशेषा वर्तन्ते वा न वर्तन्ते इति चेत्ते एव विशेषान्तराणि वा । आद्ये आत्माश्रयः । द्वितीयकल्पे तु स्पष्टैवानवस्था । न चेत्तर्हि यथा तेषु विशेषेषु विशेषकल्पनां विनापि व्यावृत्तिप्रत्ययस्तथा । नित्यद्रव्येष्वेवं संभविष्यतीति किं तत्कल्पितेनेति चेत्तद्वस्प्रलेपप्रायं द्रव्याणामेतत्स्वरूपत्वात् । तथाह्यप्रकाशात्मा घटादिः प्रकाशेन प्रदीपादिना प्रकाश्यते न पुनः प्रकाशस्वभावरूपः प्रदीपः प्रदीपान्तरेण । तथा अविशेषस्वभावेषु द्रव्येषु विशेषकृतो व्यावृत्तिप्रत्ययो विशेषात्मसु विशेषेषु स्वत एव न पुनस्तद्गतविशेषान्तरकृत इति ।' Jin.

9. समवाय or intimate union is the keynote of the Naiyâyika doctrine. It is admitted by them in order to account for the duality of the cause and effect. They hold that an effect is created by its cause and is quite distinct from it, as opposed to the identity of the cause and effect according to the Sânkhyas and the Vedântins. A piece of cloth is another thing than the threads from which it is made. It may be asked then that if the threads can produce a piece of cloth which is altogether different from them, why they should not produce a jar which is also equally different from them. The answer is that the piece of cloth is in समवाय relation with the threads, while the jar is not. The समवाय relation, as opposed to संयोग, exists between two things which are अयुतसिद्धि, *i. e.* inseparable by nature, of which one, as long as it exists, cannot but abide in the other. (अ-युतसिद्ध = which are not known as joined or separated, *i. e.* which are always together). समवाय is possible in the case of the five pairs—अवयवावयविनौ, गुणगुणिनौ, क्रियाक्रियावन्तौ, जातिव्यक्ती and विशेषनित्यद्रव्ये. It is one and eternal (in the sense that it is neither produced nor destroyed, except by the production or destruction of the related things). This समवाय and the अयुतसिद्धत्व of things have been refuted by S'an. in his Bhâsya on Bra. Sû. II. 2-13 and 17.

10. अभाव or negation, whose knowledge necessarily depends upon its counter-entity (प्रतियोगी), is, first, of two kinds:—संसर्गाभाव (negation of contact between the thing abiding and the abode) and अन्योन्याभाव or reciprocal negation. संसर्गाभाव,

again, is threefold:—प्रागभाव antecedent negation (*i. e.* the non-existence of a thing before its production), प्रध्वंसाभाव consequent negation (*i. e.* by destruction), and अत्यन्ताभाव absolute negation (which exists always and in all places except where the thing is).

अभाव, as an independent पदार्थ, is not found in V. S.; but it is afterwards added by the commentators for the sake of convenience, though really speaking it has no external existence as such. Hence the Vedantins and others hold that an अभाव is nothing but the bare abode in which the अभाव is supposed to exist. The Naiyâyikas, however, hold that an अभाव abides in its अधिकरण, by विशेषणविशेष्यसंबन्ध or स्वरूपसंबन्ध.—'प्राक् पूर्वं प्रतियोगिनोऽभावोऽविद्यमानता प्रागभावः। यथा तंतुषु पटस्यानुत्पन्नस्य। प्रध्वंसश्चासावभावश्च प्रध्वंसे सति वाभावः न तु प्रध्वंसस्याभाव इति समासः। यथा लकुटाद्यभिघाते जाते घटादिविनाशः। अत्यन्तमनाद्यनन्तत्वेनाभावोऽत्यन्ताभावः। यथा आत्मनि रूपस्य वा घटादिषु ज्ञानस्याभावः। अन्योन्यं परस्परं अभावोऽन्योन्याभावः। यथा घटः पटो न भवति पटो घटो न भवति।'Jin.

11. So far, the author has enumerated the main divisions of the seven Padârthas; now he proceeds to enumerate the subdivisions of these.

Earth is eternal in the form of atoms and non-eternal in the form of products. The परमाणुवाद of the Vais'eshikas is briefly stated thus:—Every material product is made up of smaller parts. Each of these parts again must be in the same way made up of still smaller parts. Going on with this process of analysis, we come to the mote in the sun's beam (called त्र्यणुक or त्र्यसरेणु), the smallest thing visible. Now this tertiary compound must itself be made up of parts, since it is a visible product, like a jar or a piece of cloth. These parts are called द्व्यणुकs or diads. This द्व्यणुक also must be made up of parts, as it gives rise to a product (*viz.* the त्र्यणुक) which is possessed of magnitude (which is necessary to make it visible), just as the cotton threads producing a piece of cloth are themselves made up of smaller parts. These components of a द्व्यणुक are अणुs or atoms with which the process of analysis stops. These atoms are indivisible and eternal and supersensuous. If, however, we regard the atoms also as capable of being dissolved into their components, there would be regressus ad infinitum; and the Meru mountain and a mustard seed would have to be regarded as of equal size, because both consist of the same number of parts *i. e.* infinite.

owing to the difference of the particular parts of the body and of its functions. For this fivefold classification read:—

'हृदि प्राणो गुदेऽपानः समानो नाभिमण्डले ।
उदानः कण्ठदेशे स्याद्व्यानः सर्वशरीरगः ॥
अन्नप्रवेशनं मूत्राद्युत्सर्गोऽन्नादिपाचनम् ।
भाषणादिनिमेषाश्च तद्व्यापाराः क्रमादमी ॥' Am. Com.

These five breaths are also otherwise named:—

'उद्गारे नाग आख्यातः कूर्म उन्मीलने स्मृतः ।
कृकरः क्षुत्करो ज्ञेयो देवदत्तो विजृम्भणे ।
न जहाति मृतं चापि सर्वव्यापी धनंजयः ।'

'न वास्तवमेतेषां पञ्चत्वमपि तु कल्पितं । कथम् । एकस्मिन्नाश्रये मूर्तानां समावेशाभावात् ।' N. K.

स्तिमितवायुस्तु etc.— In a room which is closed and in which there is no wind at all, if a fan is brought and set to work, we feel the presence of wind. Now this wind cannot be said to be imported from outside, as the room is closed; so it must be supposed to have been present in the room from the beginning, only in a motionless, still condition, but afterward caused to be felt by the operation of the fan. This wind of a still character must be classed, says the objecter, as a new variety altogether; for it cannot be included in the eternal Vâyu which is in the form of atoms and therefore always supersensuous. In the present case, however, it is made to be felt after the operation of the fan. Nor can it be regarded as the ordinary non-eternal wind in the form of a product, for then why should its touch not be felt even before the fan was set to work?

The reply is that the wind in question is nothing but an aggregate of atoms which are only brought together by the operation of the fan, but which do not form a product as such. Thus what is called स्तिमितवायु is included in नित्यवायु. 'ननु स्तिमितो वायुः पञ्चमोऽस्तीत्यत आह स्तिमितेति । ननु स्तिमितो वायुः परमाणुसमूहरूप इत्युक्तेऽपि पञ्चविधकार्यत्वेऽपि न दोषः । कार्यस्यापि परमाणुरूपत्वसंभवात् । परमाणूनामेव परम्परया कार्यावयवत्वादत आह अनारब्धद्रव्य इति । अनारब्धं द्रव्यं येन स तथा । यद्यपि स्तिमितवायोः परमाणुरूपत्वेन व्यजनादिव्यापारानन्तरं तदीयस्पर्शो न गृह्येत परमाणुस्पर्शस्यातीन्द्रियत्वात् तथापि तदीयस्पर्शानुपलम्भेऽपि व्यजनादिव्यापाररूपनिमि-

त्सहकारिलाभात् तदारब्धकार्यस्य स्पर्शोपलम्भाददोषः। तस्मान्नित्यवायावेव तस्यान्तर्भाव इति नाधिक्यम् ॥' Mita.

'स्तिमितवायुः निश्चलवायुः सोऽनारब्धद्रव्यः। आरब्धं स्वसमवेतं कार्यरूपद्रव्यं येन स तथा। नारब्धद्रव्योऽनारब्धद्रव्यः परमाणूनां समूहो निचयः। एवकारेण प्रकारत्वं निराकरोति। यथा बहुभिस्तूलखण्डैरनारब्धैकगोलकः पुञ्जः प्रमीयते तथायमपि।' Jin.

15. आकाश or ether is really one, eternal and all-pervading; its plurality is only apparent, due to its connection with different limiting adjuncts like a jar, a piece of cloth and so on. Thus such terms as घटाकाश, मठाकाश, जलाकाश, do not really denote so many different आकाशs. The same is true of दिक् and काल also. See sec. 18.

17. ऐन्द्री etc.—'सर्वत्र देवतार्थे इदमर्थे वा तद्धितः' Mita. The elevenfold division seems to be peculiar to this book, as popularly we know of ten quarters only. The first eight are the usual eight directions in order, beginning with the east. The last three denote the lower, the upper and the middle directions respectively. 'रौद्री अन्तरिक्षप्रदेशः' Mita.; 'रौद्री दशानामपि दिशां मध्यभाग इति।' Jin.

19. Note that the Naiyâyikas regard God and individual soul as only two kinds of soul, in spite of the great difference between the two. Also their materialistic tendency is clearly marked by the fact that the soul is classed with earth, water etc.

21. The first four substances are eternal in the form of atoms, and non-eternal in the form of products.

22. After having enumerated the subdivisions of the nine dravyas, the author proceeds to enumerate the subdivisions of the twenty-four guṇas.

One kind of रूप is चित्र or variegated. The necessity of admitting चित्ररूप as a different kind and not a mere aggregate of several colours is thus explained:—

उद्भूतरूपवत्त्व, or the possession of a manifest colour, is a condition necessary for the perception of an object. Now रूप, according to the Naiyâyikas, is a व्याप्यवृत्तिधर्म, *i. e.* a quality which covers the whole of the object in which it abides, as opposed to an अव्याप्यवृत्तिधर्म like संयोग which only partially covers its abode *e. g.* वृक्षकपिसंयोग. (A व्याप्यवृत्तिधर्म is defined as स्वसमानाधिकरणात्यन्ताभावाप्रतियोगी धर्मः, *i. e.* a property which

cannot coexist with its negation in one and the same object.) Thus a variegated piece of cloth which is perceptible must be supposed to have a व्याप्यवृत्तिरूप. Now the several colours such as blue etc., which cover only parts of the piece, cannot be regarded व्याप्यवृत्तिरूप with regard to the whole piece and cannot therefore make the piece perceptible. Hence we must admit of a new kind of रूप, viz. चित्ररूप, which is व्याप्यवृत्ति with regard to the piece of cloth, and which cannot be said to be a mere aggregate of the several रूपs; since a समुदाय and its समुदायिs are regarded as identical by the Naiyâyikas.

It may be said that रूपवत्समवेतत्व, or having parts possessed of colour, is sufficient for making an object perceptible. Thus a piece of cloth made up of parts which are some of them blue, some yellow, and so on, may be made perceptible by virtue of the blue and other colours which are व्याप्यवृत्ति with regard to the parts they cover.

This is refuted by saying that such a condition as रूपवत्समवेतत्व is unnecessarily elaborate as compared with रूपवत्त्व. And besides in the case of an object whose parts themselves are variegated, its perceptibility will have to be accounted for by the colours of the parts of these parts. Thus a tertiary compound under similar circumstances will be imperceptible, because its parts and their colour are imperceptible.

The sevenfold division of रूप is not found in V. S. P. B. has only 'शुक्लाद्यनेकप्रकारं;' and N. K. also does not say anything more.

23. रस or savour is also of seven kinds—sweet as in sugar, bitter (तिक्त) as in the skin of a lemon, pungent (कटु) as in black pepper, astringent as in the skin of the Babbula tree (बाभळ), sour as in a mango, saline as in salt, and variegated as in the preparation called पंचामृत.

This sevenfold division is peculiar to this book, as all other treatises admit of only six savours, omitting चित्ररस. The reason for not admitting चित्ररस like चित्ररूप is that the several savours abiding in one and the same object can be perceived distinctly, and besides the presence of one रस like one रूप is not a condition necessary for the perceptibility of an object.

Against this Pad. argues:—If several colours partially

abiding in one and the same object and therefore not opposed to each other, can produce one uniform चित्ररूप, why should not several savours, also capable of being found together as in हरीतकी etc., produce one चित्ररस? Moreover if the several savours can be perceived distinctly, why should not the several colours also be perceived in the same way? Thus admit both चित्ररूप and चित्ररस, or admit neither.

Even P. B. has the sixfold division. 'रसादिकमपि नाव्याप्यवृत्ति किन्तु नानाजातीयरसवदवयवैरारब्धेऽवयविनिरसाभावेऽपि न क्षतिः। तत्र रसनया अवयवरस एव गृह्यते। रसनेन्द्रियादीनां द्रव्यग्रहसामर्थ्याभावात् अवयविनो नीरसत्वेऽपि क्षतेरभावात्।' Muk. The point is clearly and fully stated in Bh.

24. चित्रगन्ध, of course, cannot be admitted, since the two kinds सुरभि and असुरभि are opposed to each other and hence incapable of abiding in one and the same object.

25. Our author does not admit of चित्रस्पर्श; nor is it accepted by Muk., T. S. and even P. B. But there are some who hold that चित्रस्पर्श is as necessary as चित्ररूप; for according to these, not only उद्भूतरूपवत्त्व but उद्भूतस्पर्शवत्त्व also may make an object perceptible. These men hold that वायु, though void of रूप, is प्रत्यक्षविषय, as it has स्पर्श. T. S. and others, however, deny प्रत्यक्षविषयत्व to वायु.— 'चित्रस्पर्शस्तु रूपस्थलीययुक्त्या स्वीकरणीय एवेति संक्षेपः।' Viv.

27. परिमाण, or dimension, is of four kinds—minuteness as in atoms and binary compounds, largeness as in ordinary tangible things, length and shortness. This division is not very logical, as length and shortness may very well be included in largeness and minuteness. Besides अणुत्व and महत्त्व seem to denote magnitudes of two or three dimensions, while दीर्घत्व and ह्रस्वत्व only one dimension.

28. 'एकवृत्ति यथा पूर्णकलशोऽयमितरेभ्यो घटपटादिभ्यो भिन्नो विलोक्यते। तथा अनेकवृत्ति यथा एतौ कलशौ इतरेभ्यो भिन्नौ एते वा इतरेभ्यो भिन्नाः। एकस्मादतिरिक्तस्यानेकत्वात् अनेकवृत्ति पृथक्त्वं द्विपृथक्त्वं बहुपृथक्त्वं च भवति।' Jin. See section 89.

29. संयोग, or conjunction, is of two kinds:—(1) that born of action, which is again twofold according as the action belongs to one (अन्यतरकर्मज, *e. g.* पक्षिपर्वतसंयोगः) or both (उभयकर्मज, *e. g.* मल्लसंयोगः) of the things conjoined; and (2) that produced from another conjunction, *e. g.* हस्तपुस्तकसंयोगात् कायपुस्तकसंयोगः.

30. विभाग, or disjunction, also has the same varieties as संयोग, with the same examples mutatis mutandis.

31. 'कालकृतं परत्वं यथा वयसा स्थविरे पुरुषे परोऽयमिति प्रत्ययनिमित्तं परत्वम् । बालके अपरोऽयमिति प्रत्ययनिमित्तमपरत्वम् । दिक्कृतं परत्वं यथा दूरस्थे वस्तुनि परमिदमिति प्रत्ययनिमित्तं परत्वम् । अदूरस्थे वस्तुनि अपरमिति प्रत्ययनिमित्तमपरत्वमिति ।' Jin.

32—34. See notes on sections from 139 to 163.

35—38. See notes on sections from 164 to 168.

40. The line is rather obscure, and its exact meaning is difficult to be guessed. Very probably it means:—'Pain also is that which springs from all causes of pain'; *i. e.* Pain is as manifold as its causes (*i. e.* infinite in its varieties), as opposed to the twofold character of pleasure. Pad. construes अपि with दुःखकारणमात्रप्रभवम् and explains thus:—'Pain is also that which has for its abode a body that is only the source of pain, *i. e.* the pain in hell (नारकं दुःखं)'. The word अपि 'also' implies that there is also the well-known variety of pain, *viz.* pain in ordinary mortal bodies which are abodes of pain as well as pleasure. Thus pain is also twofold. Mita. explains differently thus:—Pain is only worldly and not heavenly. 'दुःखस्यापि सर्वस्य सांसारिकत्वाद् न भेद-कथनम् । मात्रशब्देन चात्र साकल्यमुच्यते ।' Jin. has 'दुःखं प्रतिकूलवेद्य-मात्मनोऽरोचमानमेकप्रकारमेव भवति । दुःखकारणानि शरीरादीनि तन्मात्रं प्रभवः उत्पत्तिस्थानं यस्य तद् दुःखकारणमात्रप्रभवम् । मात्रशब्दोऽपरप्रकार-निरासार्थः ।'

The Ms. D. reads 'दुःखमपि दुःखमात्रकारणप्रभवं सुखसाधनोपा-दानप्रभवं च', thus giving two varieties of दुःख also.

41. इच्छा, or desire, may be for pleasure and absence of pain (साध्य), or for their means (साधन).

43. 'विहितो विधिप्राप्तो धर्महेतुर्विषयो यस्य स विहितविषयः विषय-शब्दस्य प्रत्येकमभिसंबन्धात् । यथा देवयात्रादिनिमित्तमुद्यमः । प्रतिषिद्धः शास्त्रे अकरणीयत्वेन प्रतिपादितः पापहेतुर्विषयो यस्य स प्रतिषिद्धविषयः । यथा परदारागमनचौर्यादिकरणनिमित्तमुद्यमः । उदासीनो न विहितो नापि निषिद्धो विषयो यस्य स उदासीनविषयः । यथा शरीरकण्डूयनाद्यर्थहस्तचल-नादिप्रयत्नः तस्य शास्त्रेषु करणीयाकरणीयत्वाभ्यामप्रतिपादनात् पुण्यपाप-योरहेतुत्वाच्च ।' Jin.

Mu. has three kinds of प्रयत्न thus:—प्रवृत्ति or effort to do

something desirable, निवृत्ति or effort to avoid something which is an object of aversion, and जीवनकारण or the constant internal exertion of the body, necessary for life, which is super-sensuous.

44. This line is a little obscure. गुरुत्व, or weight, is of two kinds:—(1) that in the form of an aggregate, *e. g.* the total weight of several things like particles of grain or masses of cotton put together, and(2)that belonging to one product, *e.g.* the weight of a stone, or a ball of iron etc. This seems to be the apparent way of interpreting the line; and Jin. adopts the same–'गुरुत्वं भारापरपर्यायं द्विधा भवतीति गम्यते। सं सामस्त्येन आहारणं एकत्र मेलनं बहूनां वस्तूनामस्मिन्निति समाहारस्तद्रूपं तत्स्वभावं यथा लघूनामप्यर्कतूलादीनां वस्तूनां संमेलनाद्भारो भवति तत्समाहाररूपं गुरुत्वं भवति। एकस्मिन्नवयविनि लोहलोष्टादौ निष्ठा यस्य तदेकावयविनिष्ठं तस्यैकस्यापि बहुभारत्वात्।' But this twofold division is almost meaningless.

Pad. interprets it differently, rather in a forced way. The particle च is understood to imply a second variety, *viz.* अनवयविनिष्ठ. Thus गुरुत्व is that which belongs to a product consisting of parts *i.e.* non-eternal things, and that which belongs to things which do not consist of parts *i. e.* eternal things like atoms. The propriety of the word समाहाररूपं is thus explained:—The weight of a whole product is only the aggregate of the weights of the different parts and not different from them, though generally the whole is regarded as altogether different from its parts by the Vais'eshikas. This twofold division seems to correspond to that followed in Mu. 'अनित्ये द्व्यणुकादौ तद्गुरुत्वमनित्यम्। नित्ये परमाणौ नित्यम्।' See sec. 99.

45. See section 170.

46. स्नेह, or viscidity, is either natural, as in water, or accidental, as in oil, ghee etc. Acording to the Naiyâyikas, स्नेह is a quality peculiar to water. If it is asked how oil etc., which are regarded as पृथिवी, come to have स्नेह, they answer that the स्नेह of oil etc. is due to the presence of watery particles therein. उपाधि means some accidental circumstance as opposed to nature. स्नेह cannot be regarded as a natural quality of oil etc., because it helps fire; whereas water, of which स्नेह is a natural quality, is opposed to fire. —'ननु घृतादिषु स्वाभाविक एव स्नेहः किं नोच्यते इति चेन्न। घृतादि स्नेहविकलं पार्थिवत्वात् लोष्टवत्। अथवा भौमाग्नीन्धनत्वात् तृणादिवत्।' Jin.

If it be asked how oil etc., which is supposed to have water

mixed with it in order to account for its viscidity, can help fire, since water quenches fire, they reply by saying that it is owing to the excessive amount of viscidity, while pure water has comparatively very little viscidity—'तैले उपलभ्यमानः स्नेहोऽपि जलीय एव। तस्य प्रकृष्टत्वादग्नेरानुकूल्यम्। अपकृष्टस्नेहं हि जलं वह्निं नाशयति।' Mu.

The argument seems to be anything but convincing. See section 101.

47. See section 102.

48. धर्म, or merit, is of two kinds:—1, that which leads to enjoyment and continuation of the worldly existence; and 2, that which leads to freedom from this worldly existence, by destroying the sins which obstruct right knowledge and thus producing right knowledge. See Pad.

अधर्म, or demerit, is either that which ends by the actual experiencing of its fruits, or that which is counteracted by the performance of austerities and other virtuous deeds. 'पापफलेन दुःखभोगेन अवसानं पर्यंतो विनाशो यस्य स फलावसानो यथा अधर्मं हिंसादिकं विधाय मृत्वा नानादुर्योनिषु छेदनभेदनादीनि फलानि भुक्त्वा तेन पापेन जीवो मुच्यते न पुनर्दुःखभोगं विना। तथा नाश्यते इति नाश्यः। यो धर्मस्तपश्चरणादिना क्षीयते न पुनरात्मफलेन दुःखभोगेन यतो विहितानेकपातकोऽपि तपोभिः संशोधितात्मा नाधर्मफलानि भुङ्क्ते इत्यर्थः।' Jin.

49. शब्द, or sound, is either in the form of distinct letters *e. g.* अ क ख etc., or of mere indistinct sound (ध्वनि) *e. g.* the sound of a tabor etc. See sec. 105.

50. The qualities गन्ध etc., twelve in number, are अनित्यैकरूप; *i. e.* they are invariably non-eternal and never eternal, whether their abodes are eternal or non-eternal. गन्ध, even belonging to the atoms of earth, is अनित्य, because it is always पाकज or produced by heating, and it does not belong to any other kinds of atoms. The rest are sometimes eternal and sometimes non-eternal, according as they abide in eternal or non-eternal abodes; of these बुद्धि, इच्छा and प्रयत्न are eternal as belonging to ईश्वर, and non-eternal as belonging to the जीवs. In the case of द्रवत्व, it is only सांसिद्धिकद्रवत्व which is नित्यानित्यरूप; while नैमित्तिकद्रवत्व is ever अनित्य, even when its abode is नित्य.

अव्यापक means 'covering only a part of the abode'; *e. g.* in the

case of a monkey sitting on the top of a tree, the कपिवृक्षसंयोग is only in a part of the tree, while there is कपिवृक्षसंयोगाभाव in other parts of the same tree. Cf. अव्यापकत्वं स्वाभावसादेश्यम् (sec. 172).

बुद्धि, इच्छा and प्रयत्न are अव्यापक or partial in the case of जीवs, but cover the whole of the abode (*i. e.* are व्यापक) in the case of ईश्वर.

स्वाश्रयव्यापक means 'pervading the whole of the abode'; *e. g.* रूप covers the whole of the घट in which it abides. रूप and रूपाभाव cannot be found to exist together in one and the same abode.

'अत्र एतेषु गुणेषु गन्धादयो गुणा नित्येषु परमाण्वाकाशादिषु स्थिता अनित्येषु द्व्यणुकघटादिषु स्थिताः सर्वत्रानित्यमेवैकं रूपं येषां ते अनित्यैकरूपाः यावद्द्रव्यभावित्वाच्च क्वचिन्नित्याः इत्यर्थः। पार्थिवपरमाणुषु गन्धस्य पाकजत्वान्न नित्यत्वमपरपरमाणुषु च गन्धस्यैवाभावादिति। अन्ये पूर्वोक्तेभ्यो गुणेभ्योऽवशिष्टा रूपरसस्पर्शसंख्यापरिमाणपृथक्त्वबुद्धीच्छाप्रयत्नगुरुत्वद्रवत्वस्नेहाख्या बुद्धीच्छाप्रयत्नवर्जा नित्यद्रव्येषु नित्यरूपाः। अनित्येषु द्व्यणुकादिषु अनित्यरूपाः। बुद्धीच्छाप्रयत्ना अस्मदादिनिष्ठा अनित्या मुक्ततायामेतेषामुच्छेदात्। ईश्वरनिष्ठाः पुनर्नित्या एव तेषां सार्वदिकत्वात्।...... एते संयोगादयः अव्यापकाः स्वाश्रयैकदेशवृत्तयः। बुद्धीच्छाप्रयत्ना उभयरूपाः। स्वाश्रयैकदेशवृत्तयः अस्मदादिषु। स्वाश्रयव्यापका ईश्वरे। अन्ये एतेभ्योऽवशिष्टा रूपादयो द्वादशगुणाः स्वाश्रयव्यापका एव।' Jin.

Cf. 'संयोगविभागशब्दात्मविशेषगुणानां प्रदेशवृत्तित्वम् (प्रदेशवृत्तयः अव्याप्यवृत्तयः स्वाश्रये वर्तन्ते न वर्तन्ते च इत्यर्थः N.K.)। शेषाणामाश्रयव्यापित्वम्। अपाकजरूपरसगन्धस्पर्शपरिमाणैकत्वैकपृथक्त्वसांसिद्धिकद्रवत्वगुरुत्वस्नेहानां यावद्द्रव्यभावित्वम्। शेषाणामयावद्द्रव्यभावित्वं चेति।' P. B.

52. See section 174.

54. मध्यत्व needs not be regarded as a separate quality, because it is nothing but the negation of परत्व and अपरत्व. That which is neither distant nor near is middling. Thus मध्यत्व falls under the category of अभाव. On the other hand if it be asked, why मध्यत्व should not be regarded as a quality and परत्व and अपरत्व as the negation of मध्यत्व, we reply—that would involve गौरव, and simple मध्यत्वाभाव cannot give us the two altogether distinct ideas of परत्व and अपरत्व of which we are doubtless conscious as such.

55. अन्धकार, or darkness, is only the negation of तेजस्,

according to the Naiyâyikas. The Bhâṭṭa Mîmânsakas hold that तमस् is a substance, since we are conscious that darkness is blue and it moves; and a substance is defined as that which has a quality and an action. Now तमस् cannot be classed under any of the nine substances mentioned by the Naiyâyikas. It cannot be ether, time, space, soul or mind, since it has got colour whereas the last five substances are void of colour. It cannot be wind for this reason as well as for the absence of touch. It cannot be तेजस्, since it is void of bright colour and hot touch which are the characteristics of तेजस्. It cannot be water, because it has no cool touch and it has a blue colour, while the colour of water is only white. Lastly it cannot be earth for want of scent and touch. Thus it must be regarded as a tenth substance. So the ninefold classification of substances is faulty.

Against this, the Naiyâyikas argue that तमस् cannot be a substance. For it cannot be said to be a colourless substance, since we are conscious of the blue colour; nor can it be regarded as a substance having colour; for it is perceived in the absence of light, whereas the rule is that light is necessary for the ocular cognition of every substance having colour. Hence तमस् is nothing but the negation of light. As for the consciousness of the blue colour and motion, it is only an illusion.

For a full statement of the different views of darkness, see S. D. (औलुक्यदर्शन). The Naiyâyika view of darkness is not invented by the commentators; it is as old as Kaṇâda—cf. 'द्रव्यगुणकर्मनिष्पत्तिवैधर्म्यादभावस्तमः' (V. S. V. 2. 19.).

56. The sevenfold division of पदार्थs is attacked on the ground that शक्ति, or the capacity of a thing to produce its effect, must be admitted as an eighth पदार्थ. Fire burns; but if a particular jewel is placed between, it does not burn. To account for this, we must suppose that the शक्ति of that fire, which first existed in it, was afterwards abolished by that jewel, and that on the removal of that jewel it was again generated. To this the Naiyâyika replies by saying that शक्ति is nothing but the nature of the thing. If it be asked how the nature of a thing can be changed by the juxtaposition of something else, we reply that the nature itself is such that the effect can be produced only when there is no obstacle. Thus the nature of fire is such that it burns, provided there is no obstacle (प्रतिबन्धक). 'ननु एते सप्तापि पदार्थाः शक्तिमन्तः कार्याणि कुर्युः तद्रहिता वा। द्वितीयपक्षे पृथिवीव

दहनोऽपि दहनक्रियां न कुर्यात् दाहकत्वरहितत्वाविशेषात्। शक्तिमन्तश्चेत् तर्हि सा शक्तिः अष्टमः पदार्थः किं नावादीत्याशङ्क्याह। शक्तिः स्वरूपमेव। शक्तिर्दहनादीनां स्वरूपमेव। न पुनः पृथक् पदार्थः इत्यर्थः। ननु दाहकत्वस्य स्वाभाविकत्वाङ्गीकारे मणिमन्त्रौषधीनां सांनिध्येऽपि ज्वलनोऽङ्गुल्यादि प्रज्वालयेत्। स्वभावस्यान्यथाकर्तुमशक्यत्वात्। न चैवं दृश्यते तस्माद् दाहकत्वं नाम शक्तिर्वस्तुतः पृथग्भूतास्ति। साच मणिमन्त्रादिसांनिध्येन प्रतिबध्यते ततश्च अदाहकत्वं पावके इति चेत्तदपि फल्गु। यतो दहनस्येदृश एव स्वभावो यत्तादृशमणिमन्त्रादीनामसांनिध्य एव दाहकत्वं न तत्सांनिध्ये। यथा लोहस्य अयस्कान्तपाषाणसांनिध्य एव स्वतन्त्रा क्रिया न पुनरसांनिध्ये तस्य तथाविधस्वभावत्वात्। ननु शक्त्यनङ्गीकारे गगनेन्दीवरवत् न किंचिद्वस्तु कार्यं कुर्यात् निःशक्तिकत्वाविशेषात् इति चेदुच्यते। शक्तिः शक्तिमती तद्रहिता वा। आद्ये सैव शक्त्यन्तरं वा। सा चेदात्माश्रयः। शक्त्यन्तरत्वे स्पष्टैवानवस्था। द्वितीयपक्षे सा शक्तिः स्वाश्रये किंचिद्विशेषं करोति वा न करोति इति चेद्व्याहतोऽसि। भवन्मते निःशक्तिकस्य गगनेन्दीवरायमानत्वात्। नेति चेत् पूर्ववत् शक्त्युत्पत्तावपि अदाहकत्वमेव पावके विशेषानाधानात्। अथ पूर्वमपि दाहकत्वमस्तीति चेत् तर्हि शक्त्याः किं फलम्। तस्मात् न शक्तिः स्वरूपात्पृथगिति।' Jin.

57. What is the object of a combined cognition like 'अयं दण्डी' (this is a man with a stick)? Both दण्ड and पुरुष cannot be regarded as the object, because the nature of cognition is such that it cannot apprehend two objects simultaneously. Nor can दण्ड alone or पुरुष alone be the object, since the cognition combines both. Hence some such thing like वैशिष्ट्य, an eighth पदार्थ, must be admitted, which is the object of the cognition in question. Thus the sevenfold classification of पदार्थs is faulty. To this the author replies by saying that वैशिष्ट्य is nothing but the relation between the विशेषण and विशेष्य, which are, in the present case, दण्ड and पुरुष respectively. This is the interpretation when the text reads 'विशेषणविशेष्यसंबन्धः'; Jin. adopts this. Many Mss., however, and Pad. read 'विशेषणविशेष्यतत्संबन्धः' which means that वैशिष्ट्य is nothing but विशेषण, विशेष्य and तत्संबन्ध, only with the difference that in the cognition of वैशिष्ट्य they are related to each other in a peculiar way (*i. e.* in the cognition 'दण्डी,' दण्ड is subordinate, as it is a प्रकार or विशेषण, the पुरुष is principal, and this relation is neither subordinate nor principal, but appears in its bare nature); whereas if the cognition is of the form 'विशेषणविशेष्यतत्संबन्धाः', then all

the three are equally prominent, with no idea of subordination. This relation between विशेषण and विशेष्य may be sometimes संयोग as in the instance 'दण्डी', or समवाय as in 'शुक्लः पटः'. S'ivâditya later on defines वैशिष्ट्य as अन्यव्यावृत्ति, *i.e.* the exclusion of other things. Thus नीलमुत्पलं means the exclusion of all lotuses that are not blue. In the present place the author only wants to show that वैशिष्ट्य cannot be an eighth पदार्थ. See Pad. on this.

58. When we say that 'a jar is known' (घटः ज्ञातः), the cognition or ज्ञान, which is a quality abiding in the soul, cannot be supposed to abide in the घट. Thus the घट is void of ज्ञान as much after it is cognised as it was before. Then what is the difference between the known घट and the unknown घट? Thus ज्ञातता must be admitted as a new पदार्थ which is produced in the घट and whose presence or absence determines whether the घट is cognised or not.

To this, the reply is that ज्ञातता is nothing but the relation of घट with ज्ञान as being its object.

The मीमांसकs hold that ज्ञातता or प्रकटता is produced in the विषय or ज्ञेय as the result of its ज्ञान. On the other hand, the तार्किकs hold that संवित्ति is produced in the knower, as the result of the cognition of the object. This संवित्ति is also called अनुव्यवसाय, or a consciousness in the form 'अहं घटं जानामि' or 'अहं घटज्ञानवान्' which follows the घटज्ञान.

In the present passage, the word विषय is omitted in many Mss.; and that seems to be the proper reading, because later on the author defines ज्ञानसंबन्ध, and not ज्ञानविषयसंबन्ध (sec. 176).

The whole clause itself is put after 'लघुत्वं गुरुत्वाभावः' in the text followed by Jin. which has 'ज्ञाते वस्तुनि ज्ञाततालक्षणो यो धर्मः प्रतीयते स ज्ञानेन सह यः संबन्धः विषयिविषयभावलक्षणः स एव न वस्तुविषयो धर्म इति।'

59. सादृश्य must be regarded as an eighth पदार्थ, because it cannot fall under any of the seven. It cannot be the first six, because it abides in सामान्य and other पदार्थs also (*e. g.* गोत्व and अश्वत्व are possessed of सादृश्य in as much as they are both eternal), whereas none of the six padârthas ever abide in सामान्य. Nor can सादृश्य be अभाव since it is cognised as a positive thing (भाव).

To this, the reply is that सादृश्य is nothing but उपाधिसामान्य (as opposed to जातिसामान्य). According to Mu. it is specified as 'तद्भिन्नत्वे सति तद्गतभूयोधर्मवत्त्वम्.'

60. If it be objected that लघुत्व or lightness is a quality by itself and that therefore the twenty-fourfold classification of गुणs is faulty, we reply that लघुत्व is nothing but गुरुत्वाभाव or negation of गुरुत्व. Then why not have लघुत्व put in the list of qualities and regard गुरुत्व as only लघुत्वाभाव? This cannot be done; for just as the गुरुत्व of a product made of two parts is greater than that of each, so also the लघुत्व of a product should be greater than that of each–*i. e.* the product ought to be लघुतर as compared with its parts–which is not the case, however.

It should be noted here that there is some confusion about the exact meaning of गुरुत्व. If it means 'heaviness', then only लघुत्व or lightness is the opposite of गुरुत्व. On the other hand, if गुरुत्व means 'weight' which seems to be its proper meaning (आद्यपतनासमवायिकारणं), then लघुत्व is only a degree of गुरुत्व and not opposed to it.

61. Any other thing that exists should be included in any of these categories already mentioned; as for instance, संख्या or number is not a separate category but is included in गुणs. The force of the particle एव is—'here is just an instance; we need not go far to find out an instance.'

62. Eternal things can be only causes, *i. e.* they are never produced. नित्यपदार्थs that can be causes are only नित्यभावs excepting पारिमाण्डल्य; for अत्यन्ताभाव also is नित्य but it is never the cause of anything. So also पारिमाण्डल्य, or the atomic size of atoms, is never the cause; for if it were supposed to produce the size of the product *i. e.* a binary compound, then the size of the product will be अणुतर according to the rule 'परिमाणं स्वसमानजातीयोत्कृष्टपरिमाणजनकम्.' But that is not the case. Cf. 'पारिमाण्डल्यभिन्नानां कारणत्वमुदाहृतम्' B. P. Also see Mu. thereon. अनित्य or non-eternal things, on the other hand, can be both a cause and an effect, *e. g.* a पट is a cause with regard to पटरूप, and an effect with regard to तन्तुs.

What is a कारण? It is defined by S'ivâditya in sec. 179 as 'कार्योत्पादकत्वं कारणत्वम्.'—That which produces the effect or product is a कारण or cause. Jin. has 'कार्योत्पत्तौ यदुपयोगं गच्छति.'

But this definition is not very useful nor accurate. A better definition is 'अनन्यथासिद्धनियतपूर्ववर्ति कारणम्.'

A कारण is that which invariably precedes the कार्य, and is not an unessential and accidental circumstance or is not too remotely connected with it. The word पूर्ववर्ति is used to exclude कार्य itself which is otherwise invariably and immediately connected with itself. Only 'पूर्ववर्ति कारणं' would not do; for even an ass, which brought the clay required for the jar, would be a कारण. Hence नियत is added. The ass does precede the effect but is not, as a rule, connected with it. The colour of the threads precedes the piece of cloth and does so invariably; still it is not a cause of the piece of cloth because it is not अनन्यथासिद्ध, *i. e.* it is अन्यथासिद्ध or utilized in doing something else. The causal power of तन्तुरूप is exhausted in producing पटरूप and is connected with पट only through पटरूप.

In order to understand the meaning of अनन्यथासिद्ध, it would be useful to know in how many ways a thing can be. अन्यथासिद्ध—अन्यथासिद्धि is of three kinds:-(1) येन सहैव यस्य यं प्रति पूर्ववृत्तित्वमवगम्यते तत्तेनान्यथासिद्धम्। *e. g.* तन्तुरूप or तन्तुत्व is apprehended as invariably preceding a पट, only as abiding in तन्तुs and not for its own sake. Thus तन्तुत्व or तन्तुरूप is unessential and is only remotely connected with पट, *i. e.* through the तन्तुs. (2) अन्यं प्रति पूर्ववृत्तित्वे ज्ञात एव यस्य यं प्रति पूर्ववृत्तित्वमवगम्यते तं प्रति तदन्यथासिद्धम्। *e. g.* The father of a potter is apprehended as invariably preceding the pot, only because he is known to invariably precede the potter who has made the pot in question. Thus the father is only remotely connected with the pot through the potter and therefore is अन्यथासिद्ध. (3) अन्यत्र क्लृप्तनियतपूर्ववृत्तिन एव कार्यसंभवे तत्सहभूतमन्यथासिद्धम्। *e. g.* रूपप्रागभाव is known to precede गन्ध in the case of a baking jar or a ripening mango, (for here the change of गन्ध is accompanied by the change of रूप also) along with गन्धप्रागभाव which alone is, however, sufficient to produce गन्ध in other cases. Thus रूपप्रागभाव is unessential with regard to गन्ध.

In one way, (3) is a general description of अन्यथासिद्धि, and (1) and (2) may be included in (3). On the other hand, some others enumerate five kinds of अन्यथासिद्धि; *e. g.* B. P. has—

'येन सह पूर्वभावः(1)कारणमादाय वा यस्य (2)।

अन्यं प्रति पूर्वभावे ज्ञाते यत्पूर्वभावविज्ञानम् (3) ॥
जनकं प्रति पूर्ववर्तितामपरिज्ञाय न यस्य गृह्यते (4) ।
अतिरिक्तमथापि यद्भवेन्नियतावश्यकपूर्वभाविनः (5) ॥

एते पञ्चान्यथासिद्धा दण्डत्वादिकमादिमम् ।
घटादौ दण्डरूपादि द्वितीयमपि दर्शितम् ॥
तृतीयं तु भवेद् व्योम कुलालजनकोऽपरः ।
पञ्चमो रासभादिः स्यादेतेष्वावश्यकस्त्वसौ ॥'

The last line is explained by Mu. thus—'एतेषु पञ्चसु अन्यथासिद्धेषु मध्ये पञ्चमोऽन्यथासिद्धः आवश्यकः तेनैव परेषां चरितार्थत्वात् ।'

This कारण is of three kinds:—

(1) समवायिकारण, or intimate cause, is defined by S'ivâditya as 'स्वसमवेतकार्योत्पादकत्वं समवायिकारणत्वम्'—that in intimate relation with which the product is produced (the material or substantial cause); *e. g.* मृत्तिका or clay is the समवायिकारण of a घट, because घट is in intimate relation with मृत्तिका, and घट, as long as it exists, cannot remain apart from the मृत्तिका of which it is made. This intimate relation or समवाय exists between two things which are अयुतसिद्ध, as opposed to संयोग or conjunction existing between युतसिद्ध things. अयुतसिद्ध means 'not known as joined or separated.' (युत *i. e.* inseparately connected). S'ivâditya defines (sec. 197) अयुतसिद्धि as '(पृथक्) अविद्यमानयोः आधाराधेययोः संबंधः अयुतसिद्धिः ।'—Cf. 'ययोर्द्वयोर्मध्ये एकमविनश्यद् अपराश्रितमेवावतिष्ठते तौ एव द्वौ अयुतसिद्धौ विज्ञातव्यौ ।' T. B. The pairs which are अयुतसिद्ध are गुण and गुणी, क्रिया and क्रियावत्, अवयवी and अवयव, जाति and व्यक्ति, and विशेष and नित्यद्रव्य.

(2) असमवायिकारण, or non-intimate cause, is defined by S'ivâditya as 'समवायिकारणप्रत्यासन्नमवधृतसामर्थ्यमसमवायिकारणत्वम्. That is a non-intimate cause whose causal capacity is ascertained and which is approximate to the intimate cause. Thus तन्तुसंयोग which is essential and invariably precedes पट, and which is in समवाय relation with the तन्तुs (the समवायिकारण of पट), is the असमवायिकारण of पट. The relation between the असमवायिकारण and the समवायिकारण may be either direct or indirect—direct as in the instance above, and indirect when, for instance, तन्तुरूप is the असमवायिकारण of पटरूप. Here तन्तुरूप is in समवाय relation with तन्तुs which are themselves the समवायिकारण of पट, itself the समवायिकारण of पटरूप. Thus the प्रत्यासत्ति between

समवायिकारण and असमवायिकारण may be either कार्यैकार्थसमवाय-लक्षणा or कारणैकार्थसमवायलक्षणा.

(3) निमित्तकारण, or instrumental cause, is that which is a cause and which is neither a समवायिकारण nor an असमवायिकारण, *e. g.* a rod in the case of a jar, or a loom in the case of a piece of cloth.

It should be noted for convenience's sake that only a द्रव्य (substance) can be an intimate cause, and only a गुण (quality) or a कर्म (action) can be a non-intimate cause.

64. What is the purpose served by this Vais'eshika s'âstra? The correct knowledge of the seven categories enables us to obtain salvation. 'धर्मविशेषप्रसूताद्द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानां पदार्थानां साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसम्।' (V. S. I. 1. 4.). Correct knowledge is the knowledge of a thing as it is, without falsely superimposing anything which does not form the real nature of the thing. Thus to know pain to be pain and nothing else is correct knowledge. अनारोपितं रूपम् = 'अतस्मिंस्तदध्यवसाय आरोपस्तद्रहितं वस्तुनः स्वरूपं तत्त्वम्' Jin. As opposed to this, मिथ्याज्ञान or erroneous knowledge consists in taking a thing to be what it is not, *e. g.* to regard so-called pleasure as pleasure, though it is really pain or to regard the soul as non-different from the body. Of these seven categories, the right knowledge of the soul directly extinguishes false knowledge and leads to मोक्ष; whereas the knowledge of the rest is regarded as a cause of मोक्ष inasmuch as it is necessary for producing the right knowledge of the soul.

Here the right knowledge is in the form of direct apprehension, or अनुभव, as opposed to स्मृति or remembrance.

This right knowledge is fourfold:–1st, श्रवण or understanding the nature of things by reading S'âstra; 2nd, discussing what is read and applying reasoning to the same and thus arriving at certain conclusions; 3rd, constantly contemplating the same thing; and 4th, a direct perception (as opposed to verbal knowledge) of the same. Cf. 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः।' S'v.

Mere श्रवण is not sufficient; for though we may read and verbally understand that the soul is different from the body, still there remain doubts and misapprehensions. To remove these, reasoning (मनन) is necessary which would produce a conviction that the soul is different from the body. This again must be

followed by an incessant contemplation on the same (निदिध्यासन), which, in the course of time, leads to direct perception (साक्षात्कार) of the soul being different from the body. This destroys all erroneous knowledge.

मिथ्याज्ञान, or erroneous knowledge, produces दोष s in us; *e.g.* a desire for something which we erroneously suppose to be pleasure, or an aversion from something which we take to be misery. Impelled by such passions, a man proceeds to do actions good or bad (प्रवृत्ति) which lays in store merit or demerit (धर्माधर्मौ). These produce a series of births (जन्म) which again cause misery (दुःख). This series of मिथ्याज्ञान, दोष, प्रवृत्ति, जन्म and दुःख, incessantly following each other, constitutes what is called संसार. Freedom from this संसार is मोक्ष. It is produced from पदार्थतत्त्वज्ञान thus:—The right knowledge of the पदार्थ s and their distinct natures is necessary for the right knowledge of the self. This extinguishes मिथ्याज्ञान. मिथ्याज्ञान being destroyed, no passion can be produced. Freedom from passions makes activity or effort impossible. Cessation of activity makes merit and demerit impossible. In the absence of these, there can be no birth and therefore no misery; and an absolute impossibility of misery being produced means salvation. 'दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदनन्तराभावादपवर्गः।' (G. S. I. 1. 2). The definition of निःश्रेयस or मोक्ष according to S'ivâditya should be dissolved thus :—

'(पदार्थानां) तत्त्वज्ञानेन उत्पाद्यः मिथ्याज्ञानरूपस्य कारणस्य प्रध्वंसः तेन समानाधिकरणः तत् (मिथ्याज्ञान)कार्यभूतानां समस्तदुःखानां अभावः' —The negation, of all pains produced by erroneous knowledge, co-existing with the extinction of erroneous knowledge which is their cause, this extinction being produced by the right knowledge of things. Thus मोक्ष according to the Vais'eshikas is only absence of pain and not any positive joy. As for the propriety of the words in the definition above, read–'अभावो निश्रेयसमित्युक्ते घटाभावादावतिव्याप्तिः स्यात् तन्निरासाय दुःखाभाव इति। तथोक्ते राजादीनां प्रतिकूलं दुःखं नास्ति सोऽपि दुःखाभावो निःश्रेयसं स्यादत उक्तं समस्तेति। (or अहिकण्टकादिजन्यदुःखाभावस्य सुषुप्तौ वर्तमानदुःखाभावस्य वा मोक्षत्वं मा भूदिति समस्तेति पदम् Mita.)। समस्तदुःखाभावो निःश्रेयसमित्युक्ते घटादौ दुःखात्यन्ताभावोऽस्ति तत्रातिव्याप्तिः स्यात् तन्निरासार्थं मिथ्याज्ञानकारणप्रध्वंससमानाधिकरणपदम्। घटादौ मिथ्याज्ञानकारणानां प्रध्वंसो जातो नास्ति। तथोक्ते असंभवि लक्षणं स्यात्। मिथ्याज्ञानकारणानां

प्रध्वंसे सति समस्तदुःखाभावस्यासंबन्धित्वादसंभवः। तन्निरासाय तत्कार्येति। मिथ्याज्ञानकारणप्रध्वंसे मिथ्याज्ञानकार्याणि समस्तानि दुःखान्यपि विलीयन्ते इति सुसंभवः। तथोक्ते प्रलयावस्थायामात्मसु व्यभिचारः स्यात्। तत्रेश्वरेच्छया सर्वेऽप्यात्मानः शरीरादिदुःखरहिताः स्वरूपेणावतिष्ठन्ते। तन्निरासाय तत्त्वज्ञानोत्पाद्येति। संहारावस्थायामीश्वरेच्छोत्पाद्यो भवति न तु तत्त्वज्ञानोत्पाद्यो दुःखाभाव इति। समानाधिकरणपदं बौद्धमताभिहितमोक्षनिरासार्थम्। तेषां हि मते अन्यस्य तत्त्वज्ञानमन्यस्य मिथ्याज्ञानकारणप्रध्वंसः अन्यस्य समस्तदुःखाभावः। तन्मतमपाकर्तुं समानाधिकरणमिति। (देवदत्तमिथ्याज्ञानकारणध्वंसे यज्ञदत्तसमस्तदुःखाभावो नास्ति इति समानाधिकरणेत्युक्तम्। Mita.) Jin.—Pad. also takes तत्त्वज्ञानोत्पाद्य as an adjective qualifying °प्रध्वंस.

Mita., however, takes तत्त्वज्ञानोत्पाद्य as qualifying °दुःखाभाव. According to it, तत्त्वज्ञानोत्पाद्यसमस्तदुःखाभावः alone describes the nature of मोक्ष; while the rest explains the cause and the way of obtaining that मोक्ष.

What kind of अभाव is this दुःखाभाव which constitutes मोक्ष? It cannot be अन्योन्याभाव, because दुःखान्योन्याभाव (in the form आत्मा दुःखं न भवति) is possible even in the state of संसार. It cannot be अत्यन्ताभाव, for we actually see the soul passing through numerous pains and thus an absolute negation of pain is impossible. It cannot be प्रध्वंसाभाव; because the past pains have been already destroyed even without तत्त्वज्ञान, the present pains will also be destroyed in the same way as the past, and the destruction of future pains cannot be conceived of, as they are at present non-existent. Thus मोक्ष must consist in दुःखप्रागभाव, the only kind remaining. If it be objected that प्रागभाव is without beginning and therefore not produced, whereas मोक्ष is a पुरुषार्थ and therefore something to be acquired by certain means, we reply that, though दुःखप्रागभाव exists without beginning, still some exertion is necessary for maintaining it as it is; for otherwise in the absence of तत्त्वज्ञान, दुःखप्रागभाव will be extinguished and दुःख will come in. In this sense मोक्ष, though of the nature of प्रागभाव, is a पुरुषार्थ.

So also it cannot be said that समस्तदुःखप्रागभाव is impossible owing to some pains having been already produced for every soul, for मोक्ष refers to the non-production of pains in future. If it be said that every प्रागभाव ends by producing its counter-entity and that thus दुःखप्रागभाव which constitutes मोक्ष also involves the

production of pain, we reply that मोक्ष must be excluded from the rule stated above, since the rule is opposed to the scriptural passage dealing with मोक्ष, which says that a soul, once in possession of मोक्ष, never again returns to this संसार.

Another view in point (*e. g.* T.D. p. 202) is that मोक्ष consists in चरमशरीरादिदुःखध्वंस, *i. e.* the destruction of the final pains, body etc. That body etc. is final, during whose existence right knowledge is produced.

It needs no mention that, according to the Vais'eshikas, ज्ञान alone is the direct means of मोक्ष, and not कर्म whether by itself or combined with ज्ञान. The utility of कर्म lies only in facilitating ज्ञान.

दुःख, freedom from which constitutes मोक्ष, is of 21 kinds—the body, the six sense-organs, the six objects of sense and the six corresponding cognitions, pleasure and pain. The first is called दुःख because it is the abode in which the soul experiences दुःख, the next eighteen because they are the causes of दुःख, and pleasure because it is intermixed with दुःख.

65. So far, the padârthas, their divisions and sub-divisions have been enumerated. Now the author proceeds to give definitions of the several things enumerated, in the same order; for without definitions, the several things cannot be accurately distinguished from each other, and hence the right knowledge of them cannot be produced which alone leads to salvation.

What is a लक्षण or definition? S'ivâditya defines it as 'केवलव्यतिरेकी हेतुविशेषः,' For the meaning of केवलव्यतिरेकिहेतु see section 151. How a लक्षण is केवलव्यतिरेकिहेतु, is shown in the form of a syllogism below. We will take another instance—पृथिवी is defined as गन्धवती. Now गन्धवत्त्व is a केवलव्यतिरेकिहेतु. The purpose of a definition is either व्यावृत्ति *i. e.* distinguishing the thing to be defined from all others, or व्यवहार *i.e.* calling the thing by a particular name for practical purposes. The syllogism may be put thus:—पृथिवी इतरेभ्यो भिद्यते। गन्धवत्त्वात्। यत् इतरेभ्यो न भिद्यते तत् गन्धवत् न भवति यथा आपः। पृथिवी गन्धवती न भवति इति न। तस्मात् पृथिवी इतरेभ्यो न भिद्यते इति न। अपि तु भिद्यते एव।—Here no similar instance can be found to illustrate the अन्वयव्याप्ति; *i. e.* anything having गन्ध and इतरभेद, outside पृथिवी, cannot be found. Only a dissimilar instance, from which both गन्ध and इतरभेद are absent, can be found. Hence गन्धवत्त्व is a केवलव्यतिरेकिहेतु.

In brief the लक्षण must be found in all the things defined without exception; it must be found in no other things than the लक्ष्य.

A more intelligible and useful definition of लक्षण is 'असाधारणधर्मः'—a peculiar property; and the peculiarity consists in the property being free from the three faults of अव्याप्ति, अतिव्याप्ति and असंभव. अव्याप्ति means लक्ष्यैकदेशावृत्तित्व, *i. e.* not being present in a part of the things to be defined; *e. g.* the definition 'a cow is a tawny animal' is अव्याप्त, because tawny colour is not found in some of the cows. अतिव्याप्ति means अलक्ष्यवृत्तित्व *i. e.* being present in things other than the things to be defined, *e. g.* 'A cow is an animal having horns.' Horns are, no doubt, found in all cows, but they are also found in other animals. असंभव means लक्ष्यमात्रावर्तनम् *i. e.* being present in none of the things to be defined, *e. g.* 'A cow is an animal having only one hoof.' No cow possesses this characteristic.

In other words the लक्षण must be लक्ष्यसमनियत, *i. e.* the connotation of the लक्षण and लक्ष्य must be exactly coincident. सास्नादिमत्त्व is a correct definition of गौ.

Thus it will be clear that the idea of a definition, according to the Naiyâyikas, is rather narrow. It is not an exhaustive enumeration of all the essential characteristics of a thing, but only a differentia which separates the thing defined from all other things. Thus the purpose of a definition is more negative than positive. It only excludes the definitum from others but gives us no accurate notion of the definitum itself. In illustration of these remarks the student should see such definitions as 'द्रव्यत्वजातियोगि द्रव्यम्' etc.

66. The definition of पदार्थ has been already given as 'प्रमितिविषयाः पदार्थाः' in section 2 on which see the note.

Pad., however, objects to this interpretation of the line in question, on the ground that प्रमितिविषयत्व cannot be a लक्षण in the sense of केवलव्यतिरेकिहेतु, since there is nothing in this world which is not पदार्थ and so व्यतिरेकव्याप्ति and a dissimilar instance are impossible. Therefore the line means that a definition of पदार्थ has been given elsewhere by learned men, so that we may as well proceed to define the several पदार्थs in particular; and so no charge of proceeding to particular definitions without giving a general one should be brought forth.

Mita. admits that प्रमितिविषयत्व cannot be a definition in the

strict sense of the word according to S'ivâditya; still he proposes that it may be regarded as a definition in a metaphorical sense, in as much as प्रमितिविषयत्व resembles a definition proper in being applicable to all the things defined without exception.

67. The author here gives three different definitions of द्रव्य.

(1) A substance is that which has the common characteristic द्रव्यत्व (in intimate relation or inseparably connected with itself). That which enables us to have a uniform cognition with regard to all substances, in the form 'this is a substance,' and which distinguishes a substance from a non-substance, is the द्रव्यत्वजाति. Why not say only द्रव्यत्वयोगि? The word सामान्य is used either to reject the Bauddha doctrine that there is nothing like जाति and that गो means not गोत्व but गवेतरव्यावृत्ति, or to bring out clearly the fact that समवाय relation exists between द्रव्य and द्रव्यत्व. द्रव्यत्वयोगि by itself would mean having a connection with द्रव्यत्व and द्रव्यद्रव्यत्वयोग may be supposed to abide in द्रव्यत्व also. So the definition is to be interpreted thus:— सामान्यापेक्षितः योगः समवायः । तद्वत् समवेतम् । द्रव्यत्वं समवेतं यस्मिन् तत् द्रव्यत्वसामान्ययोगि ।

All such definitions including जाति are to be explained similarly.

The first definition being rather verbal, the author gives two others.

(2) A substance is that which has qualities (in intimate relation with itself). A quality or गुण can abide only in substances and nowhere else. It may be objected that this definition is open to the fault of अव्याप्ति, since qualities do not abide in substances as soon as they come into existence, but are produced in the next moment. This must be admitted, because simultaneous production of द्रव्य and गुण would make the difference between them impossible. Thus the definition would not apply to substances in the first moment after their existence. This objection may, however, be removed by taking गुणवत्त्व to mean गुणात्यन्ताभावानधिकरणत्व or गुणाश्रययोग्यत्व. Though गुणs may not reside in a द्रव्य for a moment, still there is no absolute negation; for they would abide there in the second moment. Thus the substance, even in the first moment, is capable of having qualities in the next moment. T. D. (p. 20) interprets गुणवत्त्व as 'गुणसमानाधिकरण—सत्ताभिन्नजाति(द्रव्यत्व)मत्त्व.'

(3) A substance is that which is an intimate cause. Nothing else can be an intimate cause. It is only substances, in intimate relation with which all products (excepting, of course, अभाव); are produced.

A fourth definition also may be proposed, viz. 'क्रियावद् द्रव्यम्.'—For actions abide by intimate relation in substances only and nowhere else. Cf. 'क्रियागुणवत् समवायिकारणमिति द्रव्यलक्षणम्' (V. S. I. 1. 15).

68. A गुण is that (a) which is possessed of a जाति, (b) which is not of the nature of motion, and (c) which is incapable of being an intimate cause. (a) excludes सामान्य, विशेष, समवाय and अभाव, because according to the Naiyâyikas जाति can abide only in द्रव्य, गुण and कर्म. (b) excludes कर्म. गुण and कर्म are similar to each other in as much as they are both properties belonging to a substance; but they differ in that the former is of a permanent character, while the latter is evanescent. (c) excludes द्रव्य. T. D. (p. 21) defines गुण in the same way, *i. e.* 'द्रव्यकर्मभिन्नत्वे सति सामान्यवान्.' Cf. 'द्रव्याश्रय्यगुणवान् संयोगविभागेष्वकारणमनपेक्ष इति गुणलक्षणम्' (V. S. I. 1. 16).

69. कर्म, or action, is the non-intimate cause of the first conjuction and disjunction. It should be remembered that a conjunction is of two kinds—that caused by action *e. g.* the conjunction of a book and a hand, caused by an action in the hand; and that caused by another conjunction *e.g.* the conjunction of the book and the body, caused by the conjunction of the book and the hand. Thus even a conjunction can be the non-intimate cause of a conjunction; hence the word आद्य is inserted in the definition. A first conjunction is caused only by an action.

70. सामान्य, or generality, is that which is in intimate relation with many, which is one and eternal.

The word नित्य excludes संयोग, विभाग, द्वित्व, पृथक्त्व, कार्यद्रव्य etc. which are एक and अनेकसमवेत. The word अनेक is used to exclude गगनपरिमाण which is नित्य, एक and (गगन)समवेत. The word समवेत is used to exclude अत्यन्ताभाव which is एक, नित्य and अनेकवृत्ति. The word एक is used to exclude विशेषs which are नित्य and अनेकसमवेत (each विशेष in intimate relation with the corresponding नित्यद्रव्य). Really speaking the word एक is unnecessary, because अनेकसमवेत itself conveys the idea of 'one, intimately connected with many.' One विशेष is intimately connected

with one नित्यद्रव्य only. Thus the word एक may be supposed to be used only to make clear what is already suggested by अनेकसमवेत. Thus Mu. (p. 5) defines सामान्य as 'नित्यत्वे सति अनेकसमवेतत्वम्.' Though T. S. (p. 170) defines it as 'नित्यमेकमनेकानुगतम्,' still no attempt is made in T. D. to explain the propriety of the word एकम्; and Nil. remarks thereon, 'एकपदं स्वरूपकथनकमिति द्रष्टव्यम्'—(न तु व्यावर्तकमित्यर्थः । Bh.)

'समवेतमित्यनेन समवायाभावनित्यद्रव्याणामसमवेतानां व्युदासः । अनेकसमवेतमित्युक्तेन विशेषाणां कर्मणां रूपादीनां गुणानां (of some only) च तेषामेकमात्रसमवेतत्वात् । नित्यमित्यनेन कार्यद्रव्यसंयोगविभागद्वित्वपृथक्त्वादीनां निरासः । अनेके सन्तो विशेषा अपि अनेकसमवेताः स्युरिति तत्रातिप्रसक्तिस्तन्निरासाय एकमिति । (really this is inconsistent with the statement above) । केचित्स्वरूपपरमेवैतत्पदं व्यवच्छेद्याभावेऽपि राभस्यात्प्रयुक्तमित्याहुः ।' Jin.

It should be noted that no definition containing जाति is given in connection with the last four पदार्थs, because जाति does not abide in them at all. It is only द्रव्य, गुण and कर्म that can have जाति, according to the Naiyâyikas.

71. विशेष, or particularity, is that which is in intimate relation with one individual thing only and which cannot be possessed of सामान्य.

सामान्यरहित is used to exclude द्रव्य, गुण and कर्म; for some गुणs, like रूप for instance, and कर्म are एकव्यक्तिवृत्ति.

एकव्यक्तिवृत्तिः means एकव्यक्तिमात्रसमवेतः—which excludes सामान्य, समवाय and अभाव which are सामान्यरहित. सामान्य is अनेकव्यक्तिसमवेत; समवाय is not समवेत at all and besides it is अनेकव्यक्तिवृत्ति; अभाव is not समवेत, though it is एकव्यक्तिवृत्ति.

विशेष is also defined as अत्यन्तव्यावृत्तिहेतुः which clearly expresses its nature.

72. The word संबन्ध, in the definition of समवाय, excludes all things, excepting संयोग which is also excluded by the word नित्य. समवाय is one, and is an object of direct perception, according to some. Others, however, hold that it is only an object of अनुमान or inference. 'गुणक्रियादिविशिष्टबुद्धिः विशेषणविशेष्यसंबन्धविषया विशिष्टबुद्धित्वात् । दण्डी पुरुष इति विशिष्टबुद्धिवत् । इत्यनुमाने संयोगादिबाधात् समवायसिद्धिः ।' Mu. (P. 7.)

73. अभाव, or negation, is that whose conception necessarily depends upon the conception of its counter-entity. Thus a घटाभाव

cannot be conceived, unless first there is a conception of घट. Here the word प्रतियोगि is to be understood in the particular sense 'the opposite of अभाव'; for otherwise the definition would be applicable to समवाय and संयोग, whose conception also depends upon the conception of the संबन्धिs, of which one is called प्रतियोगि and the other is called अनुयोगि. The general sense of the word प्रतियोगि, is निरूपक or that which enables us to have an idea about something else which cannot be conceived of, independently of it.

74. So far the seven main categories have been defined. Now the author proceeds to define their subdivisions in the same order in which they were enumerated.

पृथिवी is that which has odour in intimate connection with itself. The connection must be taken to be समवाय, because otherwise all things are in connection with काल by कालिकसंबन्ध or आधाराधेयसंबन्ध. गन्ध abides in nothing but पृथिवी, and in पृथिवी everywhere. Thus गन्धवत्त्व is a correct definition.

It may be objected that a piece of stone has no odour and still it is पृथिवी. The reply is that the odour is there but is imperceptible only. For if that stone is reduced to ashes, then the odour is felt. Now if there had been no odour in the stone, how could it be possible in the ashes? The objection that a jar, immediately after production, is void of qualities altogether and therefore void of odour also and that thus the definition cannot apply to the case in question, is answered by interpreting गन्धवत्त्व as 'गन्धसमानाधिकरणद्रव्यत्वव्याप्यजातिमत्त्व' or 'स्वरूपेण गन्धाश्रययोग्यत्व'.

Water also is sometimes seen to be possessed of odour; and thus the definition is अतिव्याप्त. No, the Vais'eshika replies. The odour there does not naturally belong to water, but to the earth which is intermixed with the water.

75. शीतस्पर्श, or cold touch, is a quality peculiar to water, found nowhere else, according to the Naiyâyika. If a slab of stone has a cool touch, it is due to nothing but the particles of water in contact with it. The hot touch of hot water is not natural but simply due to the admixture of heat or तेजस्, to which hot touch naturally belongs.

76. Hot touch is a quality peculiar to तेजस् and found nowhere else. Hot water has got hot touch; but there, too, it is due to तेजस्.

Gold is regarded by the Naiyâyikas as belonging to the class तेजस्, though popularly it is taken to be पृथिवी. The argument to prove the तैजसत्व of सुवर्ण is stated thus :—

We see that the fluidity of ghee which is पार्थिव is completely destroyed by the application of heat, provided there is no counteracting agent like water, placed in the midst of which, ghee cannot be deprived of its fluidity. Thus a rule is laid down that the destruction of the fluidity of earthy substances necessarily follows from the application of intense heat, there being nothing to counteract. In the case of gold, however, we see that its fluidity (which can be caused only by heat and which is not natural) is not destroyed even by the application of intense heat, though we do not see any counteracting agent there. Thus gold cannot be earthy. The argument may be formally put thus:—

सुवर्णमपार्थिवम् । असति प्रतिबन्धके अत्यन्तानलसंयोगेऽपि तद्गतद्रवत्वनाशादर्शनात् । यन्नैवं तन्नैवम् । यथा घृतम् । etc.

If on the other hand, gold be regarded as earthy, then there must be some liquid counteracting agent to prevent the destruction of its fluidity even on the application of intense heat. It cannot, of course, be पृथिवी; for in that case its fluidity also would have been destroyed. Nor can it be water; for the fluidity in the present case is only नैमित्तिक or caused by some external circumstance, whereas the fluidity of water is natural. Nor can it be वायु, आकाश, काल, दिग्, आत्मन् and मनस्; for all these are without रूप, while we actually see रूप here. Therefore it must be तेजस्, the only substance that remains.

If it be said that hot touch and brightly white colour peculiar to तेजस् are absent from gold, we reply that they are there, but are prevented from being perceptible by the touch and colour of earth which is bound up with it.

It is clear that the above argument is not very sound and that the bright glittering and the difficulty of reducing it to a gaseous state even with the application of intense heat, induced the Naiyâyikas to regard gold as तेजस्, as opposed to पृथिवी.

77. वायु is that which has no colour, but has touch. अरूपत्व is found in आकाश, काल, दिग्, आत्मन् and मनस्; but they are also without touch. स्पर्शवत्त्व is found in पृथिवी, अप् and तेजस्; but they are possessed of colour. Thus अरूपत्व and स्पर्शवत्त्व are combined in वायु alone.

There are two views about the cognition of वायु. Some hold (*e. g.* the authors of T. S. and Mu.) that वायु is not the object of प्रत्यक्ष or direct perception, but can be known only by inference. They say that the sensuous perception of a substance is possible only when the substance is possessed of a manifest colour. A manifest touch alone would not do. वायु has a manifest touch but no manifest colour. Others, however, hold that either a manifest colour or a manifest touch is sufficient to make a substance perceptible. Thus वायु is perceptible, because it has a manifest touch.

The difference between these two views lies in the fact that the former understands प्रत्यक्षज्ञान or perception in a narrower sense *i. e.* only ocular perception for which manifest colour is no doubt, necessary, while the latter takes it in the general sense of sensuous perception.

The argument for inferring the existence of वायु is thus stated:—

The peculiar touch, which is neither hot nor cold and which we feel when the wind blows, must abide in some substance; since it is a quality and every quality must abide in a substance. This abode cannot be पृथिवी; because as a rule every earthy substance having a manifest touch must have a manifest colour, but in the present case there is only a manifest touch but no manifest colour. Nor can the abode be जल or तेजस्, since their touch is cool and hot respectively, while the touch in question is neither hot nor cool (अनुष्णाशीत). It cannot be आकाश, काल, दिग् or आत्मा; for their touch would be all pervading, since they are themselves all pervading. Lastly it cannot be मनस्, because मनस् being atomic, its touch cannot be an object of sensuous perception. Thus a ninth substance must be admitted as the abode of this touch in question, and that is वायु.

78. आकाश, or ether, is that substance which has the quality of sound in intimate relation with itself. If it be asked why the definition is not stated in the usual form as 'शब्दवत् आकाशम्' similar to 'गन्धवती पृथिवी' etc., the reply is that the word गुण is specially put in, to show that शब्द is a गुण and not a द्रव्य as the Bhâṭṭa mîmâṅsakas hold (Mita.).

Here the word गुण is used in the sense of विशेषगुण and शब्द is the only विशेषगुण belonging to आकाश and to आकाश alone

(Nil. p. 41.). If the word गुण were not used, then शब्द may be supposed to be a substance. If it is all-pervading, then no relation can exist between it and आकाश which is also all-pervading. If not all-pervading, even then no समवाय can exist, since a substance can be in intimate relation with another only if the latter is the parts of which the former is made. In order to remove such objections, the word गुण is used (Pad.).

The inference for proving the existence of आकाश as a separate substance is briefly stated thus:—शब्द must abide in some substance, as it is a quality. That substance cannot be पृथिवी, अप्, तेजस् or वायु, which are all tangible; for their qualities which are perceptible are always produced by similar qualities of their parts and are never perceived by the ear while शब्द is not such (अकारणगुणपूर्वक) and is also perceived by the ear. Nor can शब्द be a quality of दिक्, काल or मनस्, since it is a विशेषगुण and perceptible; nor of आत्मा, since it is perceptible by external senses. Thus a ninth substance आकाश must be admitted as the abode in which शब्द abides by intimate relation. Cf. 'शब्दः प्रत्यक्षत्वे सति अकारणगुणपूर्वकत्वात् अयावद्द्रव्यभावित्वात् आश्रयादन्यत्रोपलब्धेश्च न स्पर्शवद्विशेषगुणः । बाह्येन्द्रियप्रत्यक्षत्वात् आत्मान्तरग्राह्यत्वात् आत्मन्यसमवायात् अहंकारेण विभक्तग्रहणाच्च नात्मगुणः । श्रोत्रग्राह्यत्वात् वैशेषिकगुणभावाच्च न दिक्कालमनसाम् । परिशेषाद्गुणो भूत्वा आकाशस्याधिगमे लिङ्गम् ।' P. B. p. 58. See also Mu. on B. P., verse 44, and V. S. II. 1. 25, 26, 27 and Viv. and Up. on the same.

आकाश is one, eternal and all-pervading.

79. Time is that substance which is an abode of the non-intimate cause of priority or posteriority produced by the motion of the sun, and which is not at the same time an abode of the priority or posteriority itself. The notions or expressions such as past, present, future or elder, younger etc., are due to the connection of the things with one permanent, all-pervading entity called time (कालपिण्डसंयोग). This connection is, therefore, the non-intimate cause of priority or posteriority in question; and it abides in the thing as well as time. Thus परत्वापरत्वासमवायिकारणाधारत्व belongs to the thing also, to exclude which the following expression is inserted in the definition. The thing is also the abode of the priority and posteriority, whereas time is not. Though time is really one and eternal, still different times are spoken of, owing to the limiting adjunct of the motion of the sun, just as one and

the same आकाश is styled by different names owing to the adjuncts of घट, पट etc. For the propriety of the several words in the definition, see Pad.

T. S. (p. 42) has अतीतादिव्यवहारहेतुः कालः which comes to the same thing as above, when हेतु is understood to mean असाधारणनिमित्तकारण.

Cf. 'जन्यानां जनकः कालः जगतामाश्रयो मतः ।
परापरत्वधीहेतुः क्षणादिः स्यादुपाधितः ॥' B. P. (verse 45.)

The definition of दिक् is to be understood in the same way.

Notice that in the case of आकाश, काल and दिग् no definitions containing जाति like अश्व, वायुत्व etc., have been given; because no जाति is possible in them, since they are each only one, whereas the conception of जाति necessarily presupposes plurality.

81. आत्मा, or soul, is that substance which has the quality of intelligence in intimate relation with itself. It is inferrible thus:—

The existence of organs of sense and their appropriate objects implies a distant knower who can use them. 'करणव्यापारः सकर्तृकः। करणव्यापारत्वात् । छिदिक्रियायां वास्यादिव्यापारवत् ।' And that agent is the soul.

बुद्धि or इच्छा is a quality which can be perceived only by the mind. And a quality must abide in some substance. Now इच्छा cannot abide in any of the 8 substances excepting आत्मा; for the qualities belonging to them are not such as are only mentally perceptible. Therefore a ninth substance must be admitted as the abode of इच्छा, बुद्धि etc. That is आत्मा. For a fuller statement of this inference, see T. B. (pp. 98, 99.)

If it be said that the body itself is आत्मा, since it is the body that is the object of such consciousness as 'I am fat, I am fair' etc., we reply that the body cannot be आत्मा; for though the body is deprived of one of its parts, the soul is not felt to be so; and moreover we are conscious of one and the same self, though the body undergoes a change as we pass from childhood to youth and from thence to old age. For the same reasons also the sense-organ cannot be regarded as आत्मा. For then there would be as many souls as the sense-organs, and thus such a consciousness as 'I touch the object now, and it was the same myself that saw it before' would be impossible; for how can one remember what another experienced?

The soul again is of two kinds—the Highest soul or परमात्मा, and the individual soul or जीवात्मा. God is one and eternal and all-pervading, and is defined as being the abode of eternal knowledge and so omniscient, as opposed to the individual souls which are infinite and whose knowledge is comparatively trifling, though the latter also are all eternal and all-pervading.

The existence of God can be proved by such an inference as the following—

All products are produced by some intelligent agent.

The world is a product.

∴ It must have an intelligent agent. And that is God with extraordinary knowledge. It should be noted here that there is no distinct mention of God in V. S. or in P. B.

The individual soul is the knowing agent, possessed of fourteen qualities, that sees through the mind or मनस्. The process of a cognition according to the Vais'eshikas is explained thus:—the soul is first conjoined with the mind, the mind with the sense-organ, and the sense-organ with the object. Thus the objection that an individual soul, since it is all-pervading, would possess the cognitions of all individual souls simultaneously, is answered by the fact that a conjunction of the soul and the mind is necessary for every cognition, and that the mind is atomic in size and different for every soul.

The soul cannot be atomic in size, for then it would be incapable of feeling pleasure or pain affecting the several parts of the body simultaneously. Nor can it be of a middle size; for then it must be either of the same size as the body, or otherwise. In the former case, the soul would change, as the body changes from childhood to youth or from one birth to another. Thus there would be different souls for different births and it may happen that the seed sown by one will have to be reaped by another. In the latter case the soul would be either too small or too large to be accomodated in the body. Thus the only possible alternative is that the soul is all-pervading.

82. मनस्, or mind, is that which is void of touch and at the same time, an abode of activity. The word स्पर्शशून्य excludes all tangible things like a jar etc., while क्रियाधिकरण excludes all other intangible things like आकाश etc. Though this definition is correct, it does not give us any notion about the nature of the

mind. The definition 'सुखाद्युपलब्धिसाधनमिन्द्रियम्' is better from that point of view. The mind is a sense-organ which is the efficient cause (कारण) of the perception of pleasure, pain and other qualities intimately related to the soul. Thus, according to the Naiyâyikas, the mind is as much a sense-organ as the eye and others; only that it is internal, while the eye etc. are external. The mind has a double function to perform—1st, to produce the perception of pleasure, pain etc., which is not attainable by the external sense-organs; and 2ndly, to aid the external sense-organs in producing their corresponding perceptions. For no sense-organ can produce any perception, unless it is first in conjunction with the mind. It is thus that the necessity of admitting mind as a separate entity is proved–'आत्मेन्द्रियार्थसंनिकर्षे ज्ञानस्य भावोऽभावश्च मनसो लिङ्गम्' (V. S. III. 2. 1). It happens that the object is before us; still it is not cognised. The reason is that the mind, which is atomic, is engaged elsewhere and thus is not in conjunction with the sense-organ in question. Or if the mind is not admitted, then the soul which is all-pervading, may be in conjunction with all the sense-organs simultaneously, and thus different cognitions would be produced simultaneously, which is against our experience. 'युगपज्ज्ञानानुत्पत्तिर्मनसो लिङ्गम्' (G. S. I. 1. 16).

Every individual soul has got its own mind. Thus minds are infinite in number like the souls. (See section 20.) They are eternal and atomic in magnitude. The Mîmâṅsakas hold that mind is all-pervading. The Naiyâyikas, however, refute them thus:—If the mind is all-pervading, then no conjunction can take place between soul and mind, both being all-pervading. If, however, the conjunction is admited, then it would never cease and no sleep would be induced. According to the Naiyâyikas, the mind enters a particular vein called the पुरीतत्, and then its conjunction with the soul ceases and sleep is produced. If the mind is all-pervading, then even if it enters the पुरीतत्, still outside that, it would be in conjunction with the soul. No such difficulty remains, however, if the mind is regarded as atomic.

Or the mind, if all-pervading, would be simultaneously in conjunction with all the sense-organs and thus a plurality of cognitions would be produced simultaneously; and besides it would make the cessation of cognitions impossible.

83. After having defined the nine substances, the author now proceeds to define qualities in order.

रूप is that quality which can be perceived only by the eye. The word मात्र is inserted to exclude such qualities as संख्या etc., which can be perceived by the eye as well as by another sense-organ *e. g.* that of touch. The word गुण is inserted to exclude रूपत्व which is also चक्षुर्मात्रग्राह्य, but which is a जाति. The rule is that the जाति and अभाव of a thing are perceived by the same sense as the thing itself. चक्षुर्मात्रग्राह्य means 'not being perceived by any other sense than the eye.' Thus the colour of atoms, though it cannot be perceived even by the eye, is still included in the definition, as it is not perceived by any other sense-organ also. प्रभाभित्तिसंयोग, or the conjunction of a wall and light, which is a quality and which can be perceived only by the eye, may be excluded by taking the definition to mean 'चक्षुर्मात्रग्राह्यजातिमान् गुणः'; for संयोगत्व is not चक्षुर्मात्रग्राह्य.

रूप can abide only in पृथिवी, जल and तेजस्, all the seven kinds being possible in पृथिवी, but only white in जल and तेजस्—the white of तेजस् being brilliant and that of जल not so.

84, 85 & 86. The word मात्र is unnecessary in the definitions of रस and गन्ध, because no other qualities than these are perceived by the respective sense-organs. On the other hand, it is necessary in the definition of स्पर्श to exclude संख्या etc., which are स्पर्शनग्राह्य, but not स्पर्शनमात्रग्राह्य.

87. संख्या, or number, is the special cause of counting, or according to T. S. (p. 54), of the use of such words as one, two, many etc. No better definition of संख्या can be given, since really speaking it is no independent attribute possessed by the thing, but is only notional or subjective. Hence Mu. says that the numbers from two to परार्द्ध are only अपेक्षाबुद्धिज *i. e.* relative. The एकत्व, or unity, is eternal in the case of eternal things which are indivisible, and non-eternal in non-eternal products—because a jar which is one can be divided into two and thus the unity of the jar is destroyed—while द्वित्व and other numbers are all non-eternal, since they are अपेक्षाबुद्धिजन्य.

When two things are brought before us, we do not at once cognize them as two, but first apprehend each one separately, in the form 'this is one, that is one' (इदमेकम्, इदमेकम्). This notion of many unities is अपेक्षाबुद्धि (अनेकैकत्वबुद्धि). It is this combined notion of two unities, which produces the conception of duality (द्वित्व), and then we know that the things are two. But

as long as these unities are not combined mentally, no idea of द्वित्व can arise.

For a full discussion of अपेक्षाबुद्धिजन्यत्व, see Mu. on B. P., kârikas 107-109. संख्या abides in all द्रव्यs without exception.

The word असाधारणकारण in the definition means 'a special cause, peculiar to the product in question,' as opposed to साधारण-कारण or common causes *e. g.* time, space etc., which are causes with regard to all products.

88. परिमाण, or dimension, is the special cause of the common usage of measurement. The परिमाण of a thing is produced by either कारणबहुत्व, कारणमहत्त्व, or प्रचयविशेष (a particular kind of loose conjunction of the parts). For instances of these, read:—'त्र्यसरेणुमहत्परिमाणं प्रति द्व्यणुकगतं त्रित्वरूपं बहुत्वमसमवायिकारणम् । यत्र तूलकपिण्डाभ्यां प्रचययुक्ताभ्यां तूलकपिण्डान्तरमारब्धं तत्र शिथिलाख्यसंयोगरूपः प्रचयस्तादृशावयविपरिमाणस्यासमवायिकारणम् । घटादिगतपरिमाणे तु कपालादिगतं महत्परिमाणमसमवायिकारणम् ।' Viv. on V. S. VII. 1. 9.

89. The word पृथक्त्व in पृथक्त्वजातियोगि must be understood to mean पृथक्त्वत्व, *i. e.* the जाति abiding in the quality पृथक्त्व which is the special cause of the common usage 'A is different from B.' If it be asked that this is the same as 'A is not B,' which is nothing but अन्योन्याभाव or mutual negation, we reply, that पृथक्त्व and अन्योन्याभाव convey two different notions altogether. 'घटः पटात्पृथक्' means not only घटः पटः न but something more, viz. घटः किमपि वस्तु. Again we can say कारणं कार्यं न but not कारणं कार्यात्पृथक्; for कारण and कार्य are really inseparably connected. Thus पृथक्त्व is the negation of objective identity, whereas अन्योन्याभाव is the negation of the sameness of natures (तादात्म्यनिषेधः)—cf. 'अन्योन्याभावतो नास्य चरितार्थत्वमुच्यते । अस्मात्पृथगिदं नेति प्रतीतिर्हि विलक्षणा ॥' (B. P. verse 114).

90. संयोग, or conjunction, is a relation which is non-eternal, as opposed to समवाय which is eternal. संयोग exists between युतसिद्ध things, *i. e.* things which are proved as joined or separated. Thus संयोग implies that the two things between which it exists, once remained apart and can do so again. See section 197.

91. विभाग, or disjunction, is the separation of two things joined together. It is not only the absence of conjunction (संयोगाभाव), but it denotes an actual separation which produces the destruction of a previous contact (संयोगनाशको गुणः विभागः । T. S. p. 56).

93. बुद्धि, or knowledge, is the light abiding in the soul. T. S. (p. 58) defines it as 'सर्वव्यवहारहेतुर्गुणः', *i. e.* that quality which is the special cause of the usage of all words in general. We cannot utter a single word unless we have the corresponding idea.

The word आत्माश्रय is used to exclude the light of the sun etc., and the word प्रकाश to exclude pleasure, pain etc. which are also in intimate connection with the soul. Thus it should be noted that बुद्धि according to the Vais'eshikas is knowledge or cognition which is the result and not intellect, the instrument of knowledge.

94. सुख, or pleasure, is that whicht is felt as agreeable without any other cause (than itself), *i. e.* for its own sake and not through any other medium. Thus the objects of pleasure such as a sweet substance etc. are excluded, because they are felt to be agreeable not for their own sake but for the pleasure which they produce. And moreover what may be pleasant to one, may be otherwise to another. Hence the word निरुपाधि is necessary in the definition. It is with this view that सुख, though defined in T. S. (p. 166) as 'सर्वेषामनुकूलवेदनीयं सुखम्', is differently defined in T. D. as 'सुख्यहमित्याद्यनुव्यवसायगम्यं सुखत्वादिकमेव लक्षणम्' and Nîl. remarks—" 'ननु सर्वेषामनुकूलवेदनीयम्' इत्यादि मूलं सुखादिलक्षणपरं न संभवति परद्रव्योपभोगादिजन्यसुखे साधूनां द्वेषदर्शनादव्याप्तेरित्याशङ्कायां ' सुख्यहम् ' इत्यादि प्रत्यक्षसिद्धसुखत्वादिकमेव लक्षणम् ।"

Thus pleasure and pain are subjective and attributes of the soul, according to the Naiyâyikas, as opposed to the Sânkhyas who regarded them as attributes possessed by the things.

Pad. paraphrases the definition thus–'जन्येच्छाऽजन्येच्छाविषयो भावः ।' Notice, however, the view of Jin.—'विषयादयः अनुकूलत्वेन संवेद्यन्ते मोहावष्टब्धमनोभिरात्मभिरतस्तेऽपि सुखं स्युस्तन्निवृत्त्यर्थमुक्तं निरुपाधीति । विषयास्तु उपाधिरूपेण मोहादिनैवानुकूलवेद्याः स्युः । परं तत्त्वज्ञाने समुत्पन्ने विगतमोहादिमलः शुद्धस्फटिक इव समुज्ज्वलो नानादुर्योनिसंभूतदुःखदायकान् विषयान् विषसंनिभानेव पश्यति नानुकूलान् । तस्माद्योगजधर्मानुग्रहादात्मनि यः परमाह्लादो भवेत् तत्सुखम् ।' which, however, does not seem to be correct.

98. प्रयत्न, or effort, which is an attribute of the soul, must be distinguished from the actual act, of which it is the cause. It

may be called volition or some mental activity which precedes an actual act. 'प्रयत्न,संरम्भ and उत्साह are only synonyms.'—P. B. (p. 263). One kind of प्रयत्न is defined by P. B. as 'हिताहित-प्राप्तिपरिहारसमर्थस्य व्यापारस्य हेतुः,' and not the व्यापार itself. The word कृति in T. S. (p. 166) means the same and not 'action,' which is the usual meaning of the word.

99. गुरुत्व, or gravity, is that which is the non-intimate cause of the first act of falling, and which abides only in one thing. The word आद्य is used to exclude वेग or velocity which is the cause of the subsequent acts of falling. The word एकवृत्ति is used to exclude संयोग which may also produce the first act of falling; *e. g.* when a ball thrown up in the air is stopped in its upward course by striking it with a hand from above and made to fall down, it is the conjunction of the ball with the hand that is the non-intimate cause of the fall. This संयोग is, however, not एकवृत्ति, but abides in both the things conjoined. It is noteworthy that the word एकवृत्ति is nowhere used in the definition of गुरुत्व, as far as I know. Its purpose is served by supposing that the संयोग, in the instance above, only destroys the upward velocity of the ball, and that its fall downwards is due to gravity and nothing else.

Pad. speaks of another reading which is, however, found in none of the Mss. consulted by me: 'एकवृत्ति पतनासाधारणकारणं गुरुत्वम्'—वेग and संयोग are both excluded, since they are the cause not only of पतन, but of all kinds of activity. They are कर्ममात्रसाधारणकारण. In this case, एकवृत्ति only states the nature of गुरुत्व, as it has nothing to exclude.

गुरुत्व abides only in पृथिवी and जल, and is अतीन्द्रिय and only inferrible by the act of falling which is produced thereby. It cannot be said that गुरुत्व is perceptible by the organ of touch; for in that case, the organ of touch should be able to produce a perception of गुरुत्व by its mere contact with the object, as is the case with the sensation of touch. But that is not actually the case. It is only the contact with the object from below that produces the perception of gravity. Thus even in this case, गुरुत्व is only inferred by the downward tendency of the hand etc. and not perceived by the organ of touch. (N. K. P. 264.)

100. The definition of द्रवत्व, or fluidity, is to be explained in the same way as that of गुरुत्व.

101. स्नेह, or viscidity, is the special cause of the agglutination of particles, at the same time not possessed of द्रवत्वत्व. Particles of clay, for instance, are held together and formed into lump (पिण्डीभाव or संग्रह) when mixed with water, owing to the viscidity which is a peculiar quality of water and which is possessed by no other substance. द्रवत्व, or fluidity, also is a special cause of this संग्रह, because we see that water, if deprived of its द्रवत्व *i. e.* reduced to ice, cannot hold together the particles of clay. In order to exclude this द्रवत्व, the word द्रवत्वत्वशून्य is used. द्रवत्व is possessed of the जातिद्रवत्वत्व, whereas स्नेह is not.

Pad. and many Mss. of Saptapadárthî read द्रवत्वशून्यः instead of द्रवत्वत्वशून्यः. द्रवत्वशून्य may mean द्रवत्वादन्यः; or द्रवत्व may be taken to mean द्रवत्वत्व and then there is no difference of meaning.

Jin. reads द्रवत्वशून्यः but interprets the word differently. घृत, or ghee, is also the cause of संग्रह; at the same time no स्नेह can belong to घृत which is पार्थिव. In order to exclude घृत, the word द्रवत्वशून्य is used. घृत can produce संग्रह only when possessed of द्रवत्व and not when reduced to a thick lump; whereas स्नेह is necessarily द्रवत्वशून्य, because a quality can never abide in another quality.

Why not regard द्रवत्व only as the cause of संग्रह, so that there is no necessity of admitting स्नेह at all? No, we reply. For we see that an excess of द्रवत्व does not produce an excess of संग्रह, while an excess of स्नेह does produce an excess of संग्रह *e.g.* when water is mixed with pulse-flour, which increases the स्नेह of water and renders it more effective. Thus the causal relation between स्नेह and संग्रह must be admitted.

Then why not say that स्नेह belongs rather to such things as pulse-flour etc. and not to water? No, for water without pulse-flour can produce संग्रह, but not vice versâ. Hence it is reasonable to suppose that स्नेह belongs to water, but that it is only manifested more effectively when mixed with such things as flour etc.

102. संस्कार, or impression, is that quality which produces in its abode the same condition in which it (abode) was, at the time when the quality itself (*i. e.* impression) was produced. The word गुण is necessary in the definition, in order to exclude the abode itself which is also a cause of the condition in question. Thus वेग, or speed, which is one kind of संस्कार, is produced from an

action in the arrow etc. and itself produces an action therein. भावना, another kind of संस्कार, is produced from a cognition in the form of अनुभव, and itself produces स्मृति, which is also another kind of cognition. The same is very obviously seen in the case of स्थितिस्थापक, the third kind of संस्कार.

No attempt seems to be made to define संस्कार even in P. B., and N. K. T. B. is silent, and T. S. only says, 'संस्कारत्वजातिमान् संस्कारः।' It is in T.R., however, that we find a similiar definition of संस्कार though with a few alterations.–'यज्जातीयसमुत्पाद्यस्तज्जातीयस्य कारणम् । स्वयं यस्तद्विजातीयः संस्कारः स गुणो मतः॥' T. R. (P. 147.) 'स्वोत्पादकसजातीयस्योत्पादकः स्वयं च तद्विजातीयो गुणः संस्कारः इति । यथा स्मृतिहेतुः संस्कारः स ह्यनुभवज्ञानजन्यः स्मृतिज्ञानहेतुः स्वयं न ज्ञानजातीयः। यथा वा वेगः कर्मजः कर्महेतुः स्वयं कर्म न भवति । यथा स्थितिस्थापकः वेष्टनादिकर्मजन्यः वेष्टनादिकर्मकारणं स्वयं च न कर्मरूपः।' S. S.

Really speaking भावना, वेग and स्थितिस्थापक are so very different in character from each other as not to deserve to be regarded as only three kinds of one quality, संस्कार. And hence the difficulty of defining it. Another definition of संस्कार is found in S.C.–'सामान्यगुणात्मविशेषगुणोभयवृत्तिगुणत्वव्याप्यजातिमान्,' meaning that संस्कार is the only quality which is both a सामान्यगुण and a विशेषगुण. (For वेग and स्थितिस्थापक are classed under सामान्यगुणs, while भावना is regarded as a विशेषगुण of the soul.)

103. धर्म, or merit, is the special instrumental cause of pleasure. It is something positive (popularly called पुण्य) which arises as the result of the performance of actions enjoined by the scriptures. If it be asked how, for instance, परदारागमन which is an अधर्म, can give rise to pleasure, we reply that the pleasure there is due to some previous धर्म, and not to the अधर्म being actually practised which would not fail to produce its evil consequences.

104. अधर्म, or demerit, is the special instrumental cause of pain. The sufferings caused by a bath in a river are due to some previous अधर्म, and thus the स्नान itself is धर्म and not अधर्म.

105. शब्द or sound, is that quality which is cognized by the organ of hearing. According to the general rule, that a sense-organ can perceive its object only by being in contact with it, the perception of sound by the ear presupposes a contact between the

two. Of these the श्रोत्रेन्द्रिय cannot have motion, since it is nothing but आकाश which is all-pervading and so incapable of motion. How is it possible then in the case of a sound made at a great distance from the ear? By the वीचीतरङ्गन्याय or the कदम्बमुकुल-न्याय, we reply. One sound produces another, this again a third and so on, in the way in which one wave produces another, or the kadamba tree puts forth buds in all directions, or the bud of the kadamba flower expands its petals all round, until the last is produced near the ear. It is this last sound which is actually perceived by the ear; still we are conscious of having heard the original sound, owing to its extreme similarity with the last sound. Sound is a special quality belonging to the आकाश.

106—110. After having defined the twenty-four qualities S'ivâditya proceeds to define the five kinds of action in order.

111. व्यापक is that which pervades the other (व्याप्य), *i. e.* which is present in more places than the व्याप्य. Thus पृथिवीत्व is व्यापक with regard to घटत्व, because पृथिवीत्व is found not only in all the instances in which घटत्व is found, but in many more *e. g.* in things having पटत्व etc. So also वह्नि is said to be व्यापक with regard to धूम, because वह्नि is found in all the instances in which धूम is found and in many more *e. g.* in a red hot ball of iron.

व्याप्य is that which is pervaded by or included in the व्यापक, *i. e.* which is found in a less number of instances than the व्यापक; *e. g.* घटत्व and धूम in the instances above are व्याप्य with regard to पृथिवीत्व and वह्नि respectively.

परसामान्य is that सामान्य which is only व्यापक and never व्याप्य, or in other words, which is found in a larger number of instances than any other—that is to say, which belongs to a class which can only be a genus and never a species. Thus सत्ता is such a सामान्य.

In the same way अपरसामान्य and परापरसामान्य may be explained. See sections 7 and 174.

112. प्रागभाव is the non-existence of a thing before its production. Thus this kind of अभाव is beginning-less; at the same time it is destroyed as soon as its counter-entity is produced. This प्रागभाव of a thing is regarded as one of the causes contributing to the production of that thing.

113. प्रध्वंसाभाव is the non-existence of a thing after its

destruction. Thus this kind of अभाव has got a beginning, but has no end.

114. अत्यन्ताभाव, on the other hand, is an absolute non-existence of a thing, *e. g.* the absence of colour from the wind. Thus this kind of अभाव has neither a beginning nor an end. These three kinds fall under संसर्गाभाव which is distinguished from अन्योन्याभाव.

115. अन्योन्याभाव is the denial of identity, *e. g.* घटः पटो न (घटपटयोः तादात्म्यनिषेधः). If we express the same idea in the form 'घटे पटत्वं न', that would be अत्यन्ताभाव. अत्यन्ताभाव is to be distinguished from अन्योन्याभाव thus:—In अत्यन्ताभाव, the counter-entity is characterised by some connection like संयोग or समवाय; or it means the denial of a connection other than identity between the प्रतियोगी and the अनुयोगी. Thus भूतले घटो न is an instance of अत्यन्ताभाव; for it denies a connection between the भूतल and घट. भूतल and घट are not only not identical with each other, but are not even connected with each other. On the other hand, in अन्योन्याभाव the counter-entity is characterised by तादात्म्य or identity; or it means the denial of identity between the प्रतियोगी and अनुयोगी. Thus भूतलं घटो न is अन्योन्याभाव, which may be present, even when there is no अत्यन्ताभाव *i. e.* when भूतल is in connection with घट.

T. S. (p. 172) clearly distinguishes them:—

त्रैकालिक—संसर्गावच्छिन्नप्रतियोगिताकः अत्यन्ताभावः। तादात्म्यसंबन्धावच्छिन्नप्रतियोगिताकः अन्योन्याभावः ॥ The word त्रैकालिक in the former definition distinguishes अत्यन्ताभाव from प्रागभाव and प्रध्वंसाभाव, while the latter portion distinguishes it from अन्योन्याभाव.

116. After having defined the main kinds of the several categories, the author now proceeds to define the subdivisions of the same. Thus पृथिवी was described as twofold, नित्या and अनित्या. Now, this division cannot be understood unless नित्यत्व and अनित्यत्व are explained, which the author proceeds to do now.

नित्यत्व, or eternity, is the freedom from destruction. According to this view, प्रध्वंसाभाव is नित्य; because though it has got a beginning, it has no end. But really speaking नित्यत्व means प्रागभावाप्रतियोगित्वे सति ध्वंसाप्रतियोगित्वम्, *i. e.* that thing is called नित्य or eternal, of which we cannot predicate either the antecedent negation or consequent negation, *i. e.* which has neither

beginning nor end. Thus atoms, ether, time, space are नित्य in this sense. त्रैकालिकसंसर्गावच्छिन्नत्व also means the same thing.

117. अनित्यत्व is ध्वंसप्रतियोगित्व. In other words, that thing is said to be अनित्य or non-eternal, of which we can predicate destruction.

Corresponding to the second view of नित्यत्व, अनित्यत्व must be defined as प्रागभावप्रतियोगित्वध्वंसप्रतियोगित्वान्यतरत्वम्. In other words that thing is said to be non-eternal which has either a beginning or an end. Thus ध्वंसाभाव would be अनित्य according to this view.

118. पृथ्वी was said to be either परमाणुरूपा or कार्यरूपा. So परमाणु and कार्य are now defined. A परमाणु, or atom, is that which is without parts and which is possessed of an action by an intimate relation. The word निरवयव is used to exclude products which may be क्रियावत्. क्रियावान् is used to exclude गगन and other eternal things which are निरवयव. Time and space are both निरवयव and क्रियावत्, because they are the general abodes of everything; or क्रिया may be said to be connected with काल, by what is called कालिकसंबन्ध. In order to avoid this objection, क्रियावान् must be understood to mean समवायसंबन्धेन क्रियावान् and not by any other relation.

119. The word अवयव which occurs in the definition of परमाणु is next defined, as being the intimate cause of a substance. Thus तन्तुs are the parts of a पट, because they are the intimate cause of the same. The word द्रव्य is necessary in the definition, for otherwise आकाश also which is the intimate cause of शब्द (which is a quality, however,) may be called अवयव.

120. A कार्य, or product, is that which was possessed of an antecedent non-existence *i. e.* which (first being non-existent, afterwards) is produced. प्रध्वंसाभाव is thus as much a कार्य as घट, पट etc. (?) परमाणु, काल, दिक्, आकाश etc. are, however, not products because the antecedent non-existence cannot be predicated of them. कार्यत्व is also defined as प्रागभावप्रतियोगित्व.

121. पृथिवी was divided into शरीर, इन्द्रिय and विषय, which are now to be defined. अन्त्यावयवि is, however, first defined, for it occurs in the definition of शरीर which is to follow next.

An अन्त्यावयवि, or a final product, is a substance which is itself a product, but which does not produce any other substance.

Thus a jar or a body is a final product; for it is itself produced, but is not the producer of any other substance.

The word द्रव्य in द्रव्यानारम्भकम् is necessary to avoid the fault of असंभव, since every final product is the आरम्भक or producer of its quality *e. g.* a पट is the intimate cause of पटरूप. The word कार्य is necessary to exclude आकाश, for instance, which is द्रव्यानारम्भकद्रव्य, but is not a कार्यद्रव्य. The word द्रव्य in कार्यद्रव्य is necessary to exclude the qualities of a product which are द्रव्यानारम्भक and कार्य. Simple कार्यद्रव्य would have included द्व्यणुक etc.; hence द्रव्यानारम्भक. In brief, a final product is अवयवजन्यः सन् अवयव्यजनकः.

122. शरीर, or body, is that final product which is an abode of enjoyment. भोगायतन excludes घट etc. which are अन्त्यावयविs. अन्त्यावयवि excludes hands, feet etc. which are भोगायतन. अन्त्यावयवित्वे सति चेष्टाश्रयत्व is also a good definition of शरीर, चेष्टा meaning voluntary actions (हिताहितप्राप्तिपरिहारार्था क्रिया).

123. भोग means the direct perception of either pleasure or pain intimately connected with one's own self. The word अन्यतर is necessary; for the perception of pleasure and pain simultaneously is not possible. स्वसमवेत is used to exclude the perception by God of the pleasures and pains abiding in other souls. God has no pleasure and pain of his own, and hence cannot have भोग also. So also a mere intellectual apprehension of the pleasures and pains of others cannot be भोग.

124. भोगायतन is that abiding in which (or limited by which), the soul can possess भोग. Thus a jar etc. cannot be called भोगायतन, though they are the means of enjoyment. So also the soul itself cannot be भोगायतन, though it is an abode in which भोग remains by intimate connection. Souls are all-pervading but it is the different bodies which restrict and enable them to have certain enjoyments only. Thus there is no confusion and the faults अकृताभ्यागम (*i. e.* reaping the fruit of what is not done by oneself) and अभ्युपेतहान (*i. e.* being deprived of the fruit of what is done by oneself) do not arise.

The word आयतनम् in the definition stands for भोगायतनम्.

125. इन्द्रिय, or a sense-organ, is that which is the special cause of direct perception, and which is itself super-sensuous. अनुमान etc. are ज्ञानकरण but they are not साक्षात्कारिज्ञानकरण. मनन

or contemplation which leads to साक्षात्कार or direct perception of God etc. is साक्षात्कारिज्ञानकरण, but is not अतीन्द्रिय. ईश्वर also is साक्षात्कारिज्ञानकरण and अतीन्द्रिय but is not इन्द्रिय, because the साक्षात्कारिज्ञान in the definition means only जन्यसाक्षात्कारिज्ञान, that which is produced and therefore non-eternal, as opposed to God's direct perception of the world, which is eternal.

Note the definition given by Pad. These sense-organs are six in number—मनस् (which is an internal organ as opposed to the following five which are external), घ्राण, रसन, चक्षुः, श्रोत्र and त्वक्.

126. That which being known is the cause of enjoyment to the soul is called विषय or object. Pad. very aptly paraphrases—'यत्साक्षात्कारो भुज्यमानसुखदुःखहेतुः'. In the absence of the word ज्ञायमानतया, the definition would apply to इन्द्रिय also, which is also the means of enjoyment. If it be said that in the case in which some pleasure is derived from the cognition of another's body, that body also may be विषय, we reply in the negative; for in that case it is the beautiful form or soft touch or some such quality of the body, whose cognition produces the pleasure and not the body itself. Thus the definition is not applicable to it. Or it may be said that ज्ञायमानतया means केवलं ज्ञायमानतया, *i. e.* विषय must only be an object of cognition (objective) and never a subject of cognition (subjective). But a body is generally a subject, in as much as the soul as abiding in the body, can have cognitions, by means of the sense-organs also abiding in the body.

Many Mss. and Jin. and Mita. read the definition without the word ज्ञायमानतया. Then they have to understand some such word as शरीरेन्द्रियभिन्नत्वे सति, which is but implied by the three-fold division of शरीर, इन्द्रिय and विषय.

127. See sections 13 and 76.

128. In sections 16, काल was divided into three—उत्पत्तिकाल, स्थितिकाल and विनाशकाल. Now the author proceeds to define उत्पत्ति, स्थिति and विनाश.

उत्पत्ति, or production, means the simultaneous co-existence of all the causes. A घट is produced only when all the causes (सामग्री) are at hand and not, if any one of them is wanting.

129. Simultaneous co-existence means the connection of several things with one moment.

130. A क्षण, or moment, is that part of time which covers an action connected with the antecedent negation of the disjunction which is not produced by a disjunction, *i. e.* which is produced from the action itself. We see that when two things once together, are separated, at first an action is produced in one or both of them, which is followed by their disjunction. (Cf. क्रिया, क्रियातो विभागः,विभागात्पूर्वदेशसंयोगनाशः, पूर्वदेशसंयोगनाशादुत्तरदेश-संयोगोत्पत्तिः). Now that part of time in which the action is produced but the disjunction is not produced, is a moment. Thus the कर्मोत्पत्ति and विभागप्रागभाव are together possible only in the one moment immediately preceding the production of the विभाग which belongs to the next moment. The विभागप्रागभाव alone extends over all the time preceding the production of the विभाग; so also the कर्म alone may extend over several moments even after the production of the विभाग. But both कर्म and विभागप्रागभाव can be found together only for one moment; for in the following moment विभाग is produced and thus विभागप्रागभाव is no more, and in the preceding moment कर्म itself is not produced. The definition can be better stated in the words of Pad:— 'तत्कर्म-तज्जन्यविभागप्रागभावावच्छिन्नः कालः क्षणः'.

131. That is said to be क्षणिक, or momentary, which lasts for a moment only and no more.

132. स्थिति, or existence, is the being (of a thing). It consists in having a negation of one's own antecedent non-existence. 'A घट exists' means that it is without its प्रागभाव. Instead of रहित, Pad. reads विरह, and remarks that the negation of प्रागभाव cannot be प्रागभाव, since प्रागभाव is without beginning. So it may be either प्रध्वंसाभाव as in the case of non-eternal products, or अत्यन्ताभाव as in the case of eternal things of which there never was a प्रागभाव. It may be, perhaps, objected that the destroyed condition of a thing is also प्रागभावरहित and may therefore be called वर्तमानत्व which is against our experience. But the objection is answered by the word स्वरूपवत्त्व; a thing is स्वरूपरहित, when it is destroyed. To mark the same clearer, some Mss. read ध्वंसानवच्छिन्नप्राक्कालसंबन्धस्वाभावरहितस्वरूपवत्त्वम्' or 'प्राक्प्रध्वंसाभावरहितस्वरूपवत्त्वम्.' Jin. also has for his text 'प्रागभावप्रध्वंसाभावरहितस्वरूपवत्त्वम्'. All these mean the same thing; *i. e.* a thing exists when its प्रागभाव has been already destroyed and its प्रध्वंसाभाव is yet to be produced.

Another explanation of वर्तमानत्व is proposed thus:—A thing

exists (वर्तमान) as long as it is in connection with the antecedent non-existence of its own product. Thus तन्तुs exist as long as पट is not produced.

134. आत्मा was divided into two, परमात्मा and क्षेत्रज्ञ. Now क्षेत्रज्ञ is defined as that which can have knowledge, only by conjunction with a body. The individual souls, though they are all-pervading, can cognize only there where they are in conjunction with their own bodies, in the absence of which they are practically non-intelligent *e. g.* at the time of प्रलय and in the beginning of creation. Thus the knowledge of the individual souls is produced and therefore non-eternal, as opposed to that of the Highest Soul, which is eternal and independent of anything else. Some Mss. read 'नित्यज्ञानवान् परमात्मा'; but the text followed by Jin. and Pad. does not seem to have it.

135. In section 20, we had 'मनस्तु प्रत्यात्मनियतत्वादनन्तम्'. Now what is meant by प्रत्यात्मनियतत्व ? It means 'being favoured by the merit and demerit in intimate relation with each of the souls'. That is to say, the mind peculiar to a particular soul produces cognitions of pleasure and pain according to the merit and demerit possessed by that soul.

137. A संयोग is कर्मज or संयोगज, according as its non-intimate cause is कर्म or संयोग, the intimate cause being, in each case, the things conjoined.

138. See section 79.

139. बुद्धि, or cognition, is of two kinds—स्मृति or remembrance, and अनुभव or apprehension. Remembrance is that cognition, of which an impression is the special, peculiar cause. The apprehension of an object leaves some impressions on the mind, which, in their turn, produce a remembrance of the same object under some circumstances (*e. g.* the sight of a similar object). The object cannot be said to have produced the remembrance, nor can even the apprehension—for both these belong to the past—but it is the impressions which follow the apprehension. The word असाधारण is put in the definition to exclude प्रत्यभिज्ञा or recognition, which is caused both by भावनासंस्कार and इन्द्रियार्थसंनिकर्ष. "Yesterday I had seen Devadatta; to-day I see him again and am conscious, 'This is the same Devadatta as I saw yesterday" (अयमेव सः).—Here this cognition consists of two elements—इदंता and तत्ता, of which the former is प्रत्यक्षविषय *i. e.* produced by

इन्द्रियार्थसंनिकर्ष, and the latter is produced by the impression left by the past apprehension.

अनुभव, or apprehension, is that cognition which is not of the form of remembrance; *i. e.* every new cognition which is not a repetition of a previous cognition is अनुभव.

140. अनुभव again is of two kinds—प्रमा or right apprehension, and अप्रमा or incorrect apprehension. In other words अनुभव may be either यथार्थ or अयथार्थ. यथार्थानुभव or प्रमा is defined as 'apprehension of the real nature of a thing as it is'—for the meaning of तत्त्व, see notes on section 64. The यथार्थत्व or correctness of a cognition is technically defined as 'तद्वति तत्प्रकारकत्वम्' or 'तद्वद्विशेष्यकत्वे सति तत्प्रकारकत्वम्.' In the cognition in the form 'अयं घटः,' घट is the विशेष्य and घटत्व is the प्रकार or विशेषण. This cognition would be यथार्थ, if its विशेष्य is घटत्ववत् and its प्रकार is घटत्व; that is to say, if it sees घटत्व in a thing which is possessed of घटत्व. On the other hand, अयथार्थत्व means तदभाववति तत्प्रकारकत्व, *e. g.* when we mistake a rope for a serpent. Here the cognition 'अयं सर्पः' has for its विशेष्य, a thing which is possessed of सर्पत्वाभाव (*i. e.* a rope), and for its प्रकार सर्पत्व.

Like अनुभव, स्मृति also may be यथार्थ or अयथार्थ.

141. अयथार्थानुभव or अप्रमा is also of two kinds—संशय and विपर्यय. संशय, or doubt, is defined as 'a cognition which is not of the form of certitude,' expressed in the form 'अयं स्थाणुर्वा, पुरुषो वा.' As truth can be only one, right apprehension must be always of a certain character; and absence of certainty is possible only in incorrect apprehension. संशय is better defined as 'एकस्मिन् धर्मिणि विरुद्धनानाकोटिकं ज्ञानम्', *i. e.* 'a cognition referring to two alternatives opposed to each other, in regard to one and the same object.' Thus 'इमौ घटपटौ' is संशय, for here the धर्मिs are two. 'अयं घटः द्रव्यम्' is no संशय, for here the two कोटिs are not विरुद्ध *i. e.* can be found together in one place. 'पटत्वविरुद्धघटत्ववान् अयम्' is no संशय, for here the कोटि is one only.

विपर्यय, or erroneous knowledge, is 'a cognition which is false and of the nature of certitude,' as when a rope is cognized to be a serpent. When we cognize a thing to be positively that which it is not, that is विपर्यय—'तदभाववति तत्प्रकारकनिश्चयः.' Thus the difference between संशय and विपर्यय is the absence and presence of certitude.

142. प्रमा, or right apprehension, is also of two kinds—प्रत्यक्षप्रमा and अनुमिति. प्रत्यक्षप्रमा, or direct perception, is defined as a right apprehension not producible by a cause which is being cognised. Thus इन्द्रिय is the करण of प्रत्यक्षप्रमा; and इन्द्रिय is not ज्ञायमान; for it is, in the first place, अतीन्द्रिय and 2ndly, its cognition is of no use in the production of प्रत्यक्षज्ञान. On the other hand the लिङ्ग or indicatory mark such as धूम is the cause of the अनुमिति, as that of वह्नि; and the लिङ्ग can be known and it produces अनुमिति only as it is known.

But it may be objected that लिङ्ग is not the करण of अनुमिति according to the writer who later on defines अनुमान as व्याप्तिपक्षधर्मताविशिष्टलिङ्गज्ञान; and लिङ्गज्ञान is as little ज्ञायमान as इन्द्रिय. Thus the definition extends to अनुमिति also. The objection is answered by interpreting 'अज्ञायमानकरणजन्य' to mean 'अज्ञानकरणजन्य' or 'ज्ञानकरणाजन्य' (See Pad.). Thus प्रत्यक्षज्ञान is that knowledge which has not a cognition as its cause. Whether इन्द्रिय or इन्द्रियार्थसंनिकर्ष is the cause, it is not a cognition. On the other hand, all other kinds of knowledge have a cognition for their cause *e. g.* अनुमिति has लिङ्गज्ञान, उपमिति has सादृश्यज्ञान, शाब्दप्रमा has शब्दज्ञान and स्मृति has अनुभव, for their respective करणs. (Of course our author does not admit of उपमिति and शाब्दप्रमा as independent kinds.)

The definition, as it is in the text, may, however, be defended by saying that लिङ्गज्ञान produces अनुमिति only as it is ज्ञायमान *i. e.* an object of consciousness or अनुव्यवसाय and not otherwise. Thus अनुमिति is ज्ञायमानकरणजन्य. Another useful and popular definition of प्रत्यक्षज्ञान is 'इन्द्रियार्थसंनिकर्षजन्यं ज्ञानं प्रत्यक्षम्'—that cognition which arises from the union of the sense-organ and the object. This is a good definition for all practical purposes; but it is open to the fault of अव्याप्ति, since the प्रत्यक्षज्ञान belonging to ईश्वर is not at all जन्य, but eternal, whereas the definition in our text can include ईश्वरप्रत्यक्ष also. But the difficulty is solved by saying that the प्रत्यक्ष intended to be defined is only that belonging to जीवs and not that belonging to God; for even Gautama, the author of the Nyâya Sûtras, defines प्रत्यक्षज्ञान as "इन्द्रियार्थसंनिकर्षोत्पन्नं ज्ञानमव्यपदेश्यमव्यभिचारि व्यवसायात्मकं प्रत्यक्षम्" (G. S. I. 1. 14). And the different kinds of cognition such as प्रत्यक्ष, अनुमिति etc. are not possible in the case of God, whose knowledge is invariably प्रत्यक्ष.

143. The definition of अनुमिति also comes to mean ज्ञानकरणजन्यस्तत्त्वानुभवः. As, according to our author, all प्रमा except प्रत्यक्ष is अनुमिति, the definition is quite correct. But otherwise the definition would include अनुमिति, उपमिति and शाब्दज्ञान.

144. Corresponding to the two प्रमाs, there are two प्रमाणs or proofs of right apprehension. But what is a प्रमाण, in the first place?

प्रमाण is generally defined as 'प्रमायाः करणं प्रमाणम्.' And a करण is defined as 'फलायोगव्यवच्छिन्नं कारणं करणम्.' A करण is that cause which is never unconnected with the effect *i. e.* which is immediately and invariably followed by the effect; *e. g.* for the cutting of the tree, there are several causes—the tree, the axe, the union of the axe and the tree. Of these only the last is the करण, according to the definition above.

According to another view, करण is defined as 'व्यापारवद् असाधारणं कारणं करणम्.' That special cause which is possessed of an intervening operation is called करण. And a व्यापार is defined as 'तज्जन्यत्वे सति तज्जन्यजनकः.' A व्यापार is itself produced from the करण and at the same time produces what is produced from the करण. Thus in the instance above, कुठार is the करण and कुठारतरुसंयोग is the व्यापार with regard to the effect, namely, तरुच्छेदन.

Thus the definition of प्रमाण in the text, viz. 'प्रमायोगव्यवच्छिन्नं प्रमाणम्', seems to follow the first view of करण, viz. 'फलायोगव्यवच्छिन्नं कारणम्.' अयोगव्यवच्छिन्न means व्याप्त and not merely संबद्ध; for, in that case, even the object of प्रमा would be प्रमाण—since it is connected with the प्रमा by विषयविषयिसंबन्ध—but it is not प्रमाव्याप्त.

This definition of प्रमाण may be objected thus:—*1st*, everything is invariably associated (व्याप्त) with the प्रमा of God who is omniscient and whose knowledge is eternal and not produced; and thus everything would be प्रमाण.

2ndly, If, to avoid this objection, the word जन्य is put in and प्रमाण means 'जन्यप्रमाव्याप्त,' then ईश्वर ceases to be प्रत्यक्षप्रमाण, since his प्रमा is never जन्य; while ईश्वर is included in the list of प्रत्यक्षप्रमाणs, by the author.

Both these faults can be avoided by implying 'साधनाश्रययोरन्यतरत्वे सति' in the definition. The word साधन prevents any-

thing from being a प्रमाण; for though it is ईश्वरप्रमाव्याप्त, still it is only an object of ईश्वरप्रमा and not साधन. And ईश्वर is the आश्रय of प्रमा, though not साधन. And one Ms. actually reads the definition as 'साधनाश्रययोरन्यतरत्वे सति प्रमायोगव्यवच्छिन्नं प्रमाणम्.'

Still the definition is open to one more objection. इन्द्रिय which is called प्रत्यक्षप्रमाण is not, really speaking, प्रत्यक्षप्रमायोगव्यवच्छिन्न or प्रत्यक्षप्रमाव्याप्त; for even though the इन्द्रिय is there, still the प्रमा may not necessarily result, unless there is इन्द्रियार्थसंनिकर्ष. Thus the definition in the text is more applicable to इन्द्रियार्थसंनिकर्ष. Whereas इन्द्रिय can be प्रमाण only according to the second view of करण, *viz.* 'व्यापारवद् असाधारणं कारणं करणम्;' for then इन्द्रिय may be करण and इन्द्रियार्थसंनिकर्ष, the व्यापार. Thus the author does not seem to have sufficiently distinguished between the two ideas about करण, and consequently his definition of प्रमाण or प्रत्यक्षप्रमाण is not consistent with his illustrations of the latter.

Seeing the force of these three objections, Pad. proposes another definition of प्रमाण as intended by the author, *viz.* 'अनुभवत्वसाक्षाद्व्याप्यैकजातीयसकलजन्यमात्रवृत्तिकार्यतानिरूपितकारणताश्रयप्रमाव्यापारक-स्वव्यापकज्ञानाश्रयान्यतरत्वम्' which means, in plain words,—प्रमायाः व्यापारवदसाधारणं कारणं नित्यज्ञानाश्रयो वा प्रमाणम्, the last expression being put in solely to include ईश्वर. But it is quite apparent that this definition is altogether different from the one in the text and embraces quite the opposite view of करण.

Jin., however, who also reads 'साधनाश्रययोरन्यतरत्वे सति etc.,' solves the difficulty thus:—'यद्यपि इन्द्रियार्थसंनिकर्ष एव प्रमाव्याप्तोऽस्ति इन्द्रिये सत्यपि सुप्तावस्थादौ प्रमाया अनुत्पादात् तथापि तस्य इन्द्रियार्थसंनिकर्षस्य आश्रयभूतत्वात् इन्द्रियमेव प्रमाणत्वेनोक्तमाश्रयाश्रयिणोरभेदोपचारात् ।'

145. The definition of प्रमाण can be, of course, made applicable to प्रत्यक्षप्रमाण and अनुमान, only by prefixing the words प्रत्यक्ष and अनुमिति to प्रमा. The प्रत्यक्षप्रमाणs, or direct proofs, are seven in number—corresponding to the seven kinds of प्रत्यक्षप्रमा mentioned in section 33—where the words ईश्वर, घ्राण, etc. stand for the direct perceptions resulting therefrom respectively.

Here, the twofold function of मनस्, or the mind, must be remembered. It is necessary for every kind of cognition; and

even the other sense-organs can produce their respective cognitions, only when united to the mind. But when मनस् is called a प्रत्यक्षप्रमाण, it is only in view of its producing the direct perception of pleasure, pain etc., which are qualities of the soul and which are beyond the reach of the external sense-organs. गन्ध, रस, रूप, स्पर्श and शब्द are the special qualities which are peculiarly perceived by the five sense-organs respectively.

146. After having defined अनुमान, the author proceeds to state what it is. It is the cognition of the indicatory mark, characterised by its invariable concomitance (with the thing to be inferred, and its connection with the particular abode in question). In order that we should be able to infer the presence of fire on the mountain before us, from the presence of smoke, the smoke which is the indicatory mark, must first be connected with the mountain (पक्षधर्मता); for the smoke in any other place cannot enable us to infer fire on the mountain and secondly, the smoke must be invariably associated with fire (व्याप्ति). Thus that cognition which has the लिङ्ग for its विशेष्य and व्याप्ति and पक्षधर्मता for its विशेषण or प्रकार, expressed in the form, for instance, 'वह्निव्याप्यधूमवान् अयं पर्वतः,' is अनुमान—also technically called लिङ्गपरामर्श—which is immediately and invariably followed by the अनुमिति in the form 'अयं पर्वतो वह्निमान्.' The compound may be solved thus:—'व्याप्तिश्च पक्षधर्मता च ताभ्यां विशिष्टं लिङ्गं तस्य ज्ञानम्.' Cf. व्याप्यस्य पक्षवृत्तित्वधीः परामर्श उच्यते—B. P. (verse 68).

The word व्याप्ति is necessary in the above; for otherwise, the cognition of the indicatory mark प्रमेयत्व in 'शब्दः अनित्यः प्रमेयत्वात्' would be an अनुमान, as it is here qualified by पक्षधर्मता, प्रमेयत्व being present in शब्द; though प्रमेयत्व is here an instance of अनैकान्तिकहेत्वाभास, for want of व्याप्ति between प्रमेयत्व and अनित्यत्व. So also पक्षधर्मता is necessary; for, otherwise, 'शब्दः नित्यः अमूर्तद्रव्यत्वात्' would be an instance of correct argument, since अमूर्तद्रव्यत्व is invariably associated with नित्यत्व. But that is not the case, since अमूर्तद्रव्यत्व is not present in the पक्ष, viz. शब्द. Thus it will be seen that both the invariable concomitance between the indicatory mark and the thing to be inferred and the connection of the indicatory mark with पक्ष are necessary for a correct argument.

147. व्याप्ति is 'the co-existence of the thing to be inferred (व्यापक of साध्य) with the indicatory mark (साधन or हेतु or लिङ्ग

or व्याप्य) qualified by the absence of any extraneous circumstance (उपाधि)'. Thus there is व्याप्ति between धूम and वह्नि, because वह्नि is always found wherever धूम is found; and this their concomitance is invariable, because it is not due to any external cause but to their very nature, as धूम is the effect of वह्नि. Thus it can be said 'यत्र यत्र धूमः तत्र तत्र वह्निः'. T. S. defines व्याप्ति as 'साहचर्यनियमः' *i. e.* co-existence as a rule or invariable concomitance; and this नियम or invariable character of the concomitance is more fully explained in T. D. (P. 83) as 'हेतुसमानाधिकरणात्यन्ताभावाप्रतियोगिसाध्यसामानाधिकरण्यम्.' This literally means 'the co-existence of साधन with साध्य, which is such that it can never be the counter-entity of an absolute negation co-existing with the हेतु or साधन. Thus the अत्यन्ताभाव of घट or पट can co-exist with धूम and therefore घट, पट etc. are the counter-entities of the absolute negation co-existing with धूम; therefore the co-existence of धूम with घट, पट etc. in some cases cannot be व्याप्ति. But वह्न्यभाव can never co-exist with धूम; and so वह्नि cannot be the counter-entity of an absolute negation co-existing with धूम; therefore the concomitance of धूम with वह्नि is व्याप्ति. This means, in plain words, that साध्याभाव must never be found in a place where there is साधन. If even one instance be found where there is the साधन, but no साध्य, the व्याप्ति falls down to the ground.

Thus व्याप्ति proper consists of two elements, सामानाधिकरण्य and नियतत्व.

This नियतत्व, or invariability, is the same as व्यभिचाराभाव or absence of violation (of the concomitance) or absence of an exception *i. e.* a contrary instance in which there is साधन but no साध्य. This नियतत्व or व्यभिचाराभाव is possible only when there is no उपाधि or some external cause bringing about the co-existence in the particular case. To take an instance, though we can justly say 'यत्र यत्र धूमः तत्र तत्र वह्निः,' still we cannot say 'यत्र यत्र वह्निः तत्र तत्र धूमः'; in other words, we cannot say that वह्नि is invariably associated with smoke. For though in a particular case we may find them together, still this co-existence is not invariable. There are exceptions or cases where there is fire, but no smoke, *e. g.* in a red hot ball of iron. And the reason of this is that there is उपाधि or प्रयोजक (see T. B. p. 39) *viz.* आर्द्रेन्धनसंयोग or connection with wet fuel, which alone makes it possible that fire should be associated with smoke. On the other hand, smoke

is necessarily and invariably associated with fire, without any extraneous circumstance. Thus the word उपाध्यभावविशिष्ट in our text ultimately comes to the same as नियतत्व.

What enables us to ascertain such a व्याप्ति? It is the knowledge of the co-existence of the two things, accompanied by the absence of the knowledge of a contrary instance ('व्यभिचारज्ञानविरहसहकृतसहचारज्ञानस्य व्याप्तिग्राहकत्वात्' T. D. p. 88). The सामानाधिकरण्य is ascertained by सहचारज्ञान, and the नियतत्व by व्यभिचारज्ञानविरह. Thus first we see several instances where smoke is found associated with fire (सहचारज्ञान); next any doubt about a contrary instance is removed by such reasoning based upon the relation of cause and effect between fire and smoke, as follows:—'If there were no fire, then there cannot be smoke; as there is smoke, however, there must be fire (व्यभिचारज्ञानविरह).' Then we come to ascertain the invariable concomitance of smoke and fire.

148. पक्षधर्मता is the connection of the व्याप्य or लिङ्ग with the पक्ष (for the meaning of पक्ष see section 152), or the thing of which we want to predicate the साध्य. This connection must, of course, extend to all the individuals included in the पक्ष; otherwise there would be the fault named भागासिद्धि. Thus in 'घटाकाशौ नित्यौ अकृतकत्वात्,' अकृतकत्व is found only in आकाश, and not in घट. Thus there is no पक्षधर्मता in the proper sense of the word; and so the अनुमान is not correct. Thus the पक्षसंबन्ध of the लिङ्ग must be पक्षतावच्छेदकाश्रययावद्व्यक्तिवृत्ति. Pad. interprets the definition in the text a little differently so as to bring this meaning directly:–'व्यापी अस्य (हेतोः) पक्षसंबन्धः,' व्यापी meaning the same as पक्षतावच्छेदकाश्रययावद्व्यक्तिवृत्ति. But this is far-fetched; and the idea of व्यापित्व can be easily taken to be implied.

149. The लिङ्ग and साध्य are called व्याप्य and व्यापक respectively, with regard to the व्याप्ति subsisting between them. व्यापक lit. means that which pervades or is larger in extent, as opposed to व्याप्य which is pervaded by or included in the other. Thus in the case of धूम and वह्नि, वह्नि is व्यापक, because it is found in a larger number of cases than धूम; *i. e.* it is found in all the places where there is smoke and also some other places where there is no smoke. On the other hand, धूम is व्याप्य, since it is found in a less number of instances than वह्नि. The places of smoke are all included in the places of fire. Of course, in some cases the साध्य and साधन may be coincident, *i. e.* the साध्य may be

found in exactly the same number of cases where the साधन is found and in no more; *e. g.* in the syllogism 'घटः द्रव्यम्। गुणाश्रयत्वात्।,' द्रव्यत्व and गुणाश्रयत्व are coincident. Thus व्यापक must mean 'not found in a less number of instances than the व्याप्य or लिङ्ग', and similarly व्याप्य must mean 'not found in a larger number of instances than the व्यापक or साध्य'.

It should be noted here that the व्यापकत्व or व्याप्यत्व is to be determined by the greater or smaller number of instances in which the thing can be found. Thus Rs. 100 are really greater in amount than Rs. 50, but are not व्यापक with regard to Rs. 50, because instances of persons having Rs. 100 are less in number than those having Rs. 50. Thus we can say यत्र-यत्र रूपकशतयोगस्तत्र तत्र रूपकार्धशतयोगः, but not the opposite. Thus रूपकार्धशतयोग is व्यापक, and रूपकशतयोग is व्याप्य, with regard to the other.

150. उपाधि lit. means 'that which, being placed near, confers its nature upon another thing.' Thus a red flower causing a pure, white marble to look red on account of its vicinity, is an उपाधि. The redness of the marble is due, not to its own nature, but to something outside itself *i. e.* to some external cause. Hence उपाधि comes to denote an external cause. Thus the argument 'पर्वतः धूमवान्, वह्निमत्त्वात्' would be possible if we should be able to say 'यत्र यत्र वह्निः तत्र तत्र धूमः'; but that is not the case; for धूम is not the necessary consequence of fire by itself, but of its connection with wet fuel. Thus आर्द्रेन्धनसंयोग is the उपाधि in the present instance, which qualifies the association of fire with smoke. To take another instance, 'यज्ञीया हिंसा अधर्मसाधनम्। हिंसात्वात्।' अधर्मसाधनत्व does not necessarily follow from हिंसात्व; that is to say, a certain act, because it is an act of killing, cannot, for that very reason alone, be said to produce demerit; but it is निषिद्धत्व or being forbidden by scriptures, that is the प्रयोजक of अधर्मसाधनत्व. Hence निषिद्धत्व is the उपाधि which qualifies the association of हिंसात्व with अधर्मसाधनत्व, which, therefore, cannot be called व्याप्ति.

It follows, therefore, from its very nature that an उपाधि must be साधनाव्यापक, *i. e.* the साधन must not be invariably associated with the उपाधि; for, otherwise, the उपाधि, being invariably present wherever the साधन is, would cease to be उपाधि. Thus if we can say यत्र यत्र वह्निः तत्र तत्र आर्द्रेन्धनसंयोगः,

we can as well say यत्र यत्र वह्निः तत्र तत्र धूमः; for वह्नि is invariably associated with आर्द्रेन्धनसंयोग which is the cause of धूम.

So also उपाधि, by its very nature, must be साध्यसमव्याप्ति (साध्येन समा व्याप्तिः यस्य), or exactly coincident with the साध्य; that is to say, उपाधि should be the व्यापक of साध्य which, in its turn, should also be the व्यापक of the उपाधि, since उपाधि is the प्रयोजक of the साध्य. Thus we can say 'यत्र यत्र धूमः तत्र तत्र आर्द्रेन्धनसंयोगः,' as well as, 'यत्र यत्र आर्द्रेन्धनसंयोगः तत्र तत्र धूमः', which but follows from the relation of cause and effect between आर्द्रेन्धनसंयोग and धूम. If even one of these fails, उपाधि would cease to be an उपाधि.

Thus उपाधि has been defined in the text as 'साधनाव्यापकत्वे सति साध्यसमव्याप्तिः।'. For its explanation in technical terms, see Pad. For the propriety of each of the words in the definition read—"साधनाव्यापक उपाधिरित्युक्ते 'अनित्यः शब्दः कार्यत्वाद् घटवद्' इत्यत्र सदनुमाने सावयवत्वमुपाधिः स्यात्। भवति चायं साधनाव्यापकः। यद्यत्कार्यं तत्तत् सावयवमिति व्याप्तेः कर्मादौ व्यभिचारात्। अत उक्तं साध्यव्यापक इति। एवं च तत्र नातिव्याप्तिः। सावयवत्वस्य साधनाव्यापकत्वेऽपि साध्यव्यापकत्वाभावात्। यद्यदनित्यं तत्तत् सावयवमिति साध्यव्याप्तेर्गन्धादावतिव्याप्तिः। अतः सावयवत्वं कार्यत्वे नोपाधिः॥ साध्यव्यापक उपाधिरित्युक्ते पूर्वानुमान एव प्रमेयत्वमुपाधिः स्यात्। यदनित्यं तत्प्रमेयमिति साध्यव्याप्तेः सत्त्वाद्। अत उक्तं साधनाव्यापकत्वे सतीति। एवं च नातिव्याप्तिः। यत्कार्यं तत्प्रमेयं न भवतीति साधनाव्यापकत्वाभावात्। प्रत्युत यत्कार्यं तत्प्रमेयमिति साधनव्याप्तेरेव सद्भावात्। अतः प्रमेयत्वं नोपाधिः॥ साधनाव्यापकत्वे सति साध्यव्यापक उपाधिरित्युक्ते पूर्वानुमान एव शब्देतरत्वमुपाधिः स्यात्। तस्य यत्कार्यं तच्छब्देतरदिति व्याप्तेः शब्दे पक्ष एव व्यभिचारेण साधनाव्यापकत्वात्। यदनित्यं तच्छब्देतरदिति साध्याव्यापकत्वाद्। अत उक्तं समेति। साध्यपुरःसरा च उपाधिपुरःसरा च व्याप्तिर्यस्येति स समव्याप्तिः। यथा शाकाद्यन्नपरिणतिः। शब्देतरत्वे तु यद्यपि साध्यपुरःसरा व्याप्तिरस्ति तथापि यच्छब्देतरत् तदनित्यमिति उपाधिपुरःसरा व्याप्तिर्नास्ति आकाशे व्यभिचारात्। अतः समव्याप्तेरभावान्नायमुपाधिः॥ साध्यसमव्याप्तिरित्युक्ते 'अनित्या पृथिवी सावयवत्वाद्' इत्यत्र कृतकत्वमुपाधिः स्यात् साध्यसमव्याप्तित्वाद्। अत उक्तं साधनाव्यापकत्वे सतीति। कृतकत्वं च सावयवत्वस्य व्यापकमतो नोपाधिः॥" Mita. P. 61, 62.

The presence of an उपाधि renders an अनुमान fallacious, by

vitiating व्याप्ति; for उपाधि, being the व्यापक of the साध्य, takes away with it the साध्य from the पक्ष in question. Thus, in the instance, 'पर्वतो धूमवान् वह्नेः,' आर्द्रेन्धनसंयोग is the व्यापक of धूम; that is to say, धूम is impossible without आर्द्रेन्धनसंयोग. Thus the absence of आर्द्रेन्धनसंयोग necessarily involves the absence of धूम; and thus a व्यभिचार or contrary instance (*i. e.* the mountain itself which has वह्नि but no धूम for want of आर्द्रेन्धनसंयोग) vitiates the व्याप्ति 'यत्र यत्र वह्निः तत्र तत्र धूमः.' Cf. 'व्यभिचारोन्नयं कुर्वंन्नुपाधिर्याति दोषताम्'.

151. व्याप्ति, or invariable concomitance between साधन and साध्य, can be expressed in two forms, either positive or negative. Thus it may be said 'यत्र यत्र धूमः तत्र तत्र वह्निः' or 'यत्र यत्र वह्न्यभावः तत्र तत्र धूमाभावः,' both the assertions meaning one and the same thing. To say that smoke is invariably associated with fire or is impossible without fire, is the same as to say that where there is no fire, there can be no smoke. The first is called अन्वयव्याप्ति and the second व्यतिरेकव्याप्ति.

The व्यतिरेकव्याप्ति follows from the अन्वयव्याप्ति by the process of obverted conversion. Thus—

यत्र यत्र धूमः तत्र तत्र वह्निः = 'All smoky places are fiery.'
By obversion, 'No smoky places are not-fiery.'
By conversion, 'No not-fiery places are smoky;'
i. e. 'All not-fiery places are not-smoky'
= यत्र यत्र वह्न्यभावः तत्र तत्र धूमाभावः'.

Thus it can be clearly seen that the अभाव of साधन, which is व्याप्य in the अन्वयव्याप्ति, becomes व्यापक in the व्यतिरेकव्याप्ति; and the अभाव of साध्य, which is व्यापक in the former, becomes व्याप्य in the latter.

'व्याप्यव्यापकभावो हि भावयोर्यादृगिष्यते ।
तयोरभावयोस्तस्माद्विपरीतः प्रतीयते ॥
(S'lokavârtika, Anumâna-parichchheda, verse 121.)
अन्वये साधनं व्याप्यं साध्यं व्यापकमिष्यते ।
साध्याभावोऽन्यथा व्याप्यो व्यापकः साधनात्ययः ॥'.

Thus, really speaking, both the व्याप्तिs can be predicated of an indicatory mark, of which any one of these can be; since one is only a paraphrase of the other. But that is not the case. It is a rule that the व्याप्ति is not complete without a corresponding illustration. And it may happen that though there may be an

illustration for one kind of व्याप्ति, there may be none for the other. It is thus that a हेतु or indicatory mark is threefold:—(1) केवलान्वयी, or that of which only अन्वयव्याप्ति is possible, but no व्यतिरेकव्याप्ति for want of an illustration *e. g.* 'घटः अभिधेयः। प्रमेयत्वात्। यद्यत् प्रमेयं तत्तद् अभिधेयम्। यथा पटः।.' But if we say 'यत्र यत्र अभिधेयत्वाभावः तत्र तत्र प्रमेयत्वाभावः,' we cannot point out an instance; for there is nothing which is possessed of अभिधेयत्वाभाव and प्रमेयत्वाभाव, everything without exception being प्रमेय and अभिधेय. In other words, there is no विपक्ष (see sec. 153). (2) केवलव्यतिरेकी, or that of which only व्यतिरेकव्याप्ति is possible, but no अन्वयव्याप्ति; *e. g.* 'जीवच्छरीरं सात्मकं प्राणादिमत्त्वात्। यन्न सात्मकं तन्न प्राणादिमदपि। यथा घटः।'. But if we say 'यत् प्राणादिमत् तत् सात्मकम्', we cannot point out an instance, because everything that is प्राणादिमत् and सात्मक is included in the पक्ष itself. Thus there is no सपक्ष (see sec. 153). All definitions or लक्षणs are instances of केवलव्यतिरेकिहेतु (see above, section 65). (3) अन्वयव्यतिरेकी, or that of which both the अन्वयव्याप्ति and the व्यतिरेकव्याप्ति are possible *e. g.* पर्वतो वह्निमान्। धूमवत्त्वात्। यत्र तत्र धूमवत्त्वं तत्र तत्र वह्निमत्त्वम्। यथा महानसः। यत्र यत्र वह्निमत्त्वाभावः तत्र तत्र धूमवत्त्वाभावः। यथा महाह्रदः।.

A correct indicatory mark is characterised by the following five attributes, which, really speaking, follow from the very nature of अनुमान consisting of the two elements of व्याप्ति and पक्षधर्मता. The attributes are—(1) पक्षव्यापकत्व or पक्षधर्मत्व *i. e.* being present in all the individuals included in the पक्ष; (2) सपक्षस्पर्शित्व or सपक्षे सत्त्वम् *i. e.* being present in a similar instance (*i. e.* a place which has the साध्य and is other than the पक्ष) if such is possible; (3) विपक्षाद्व्यावृत्तिः *i. e.* being absent from a dissimilar instance (*i. e.* a place which is void of the साध्य) if such is possible; (4) अबाधितविषयत्व *i. e.* not having the विषय or साध्य disproved by a stronger proof; and (5) असत्प्रतिपक्षत्व *i.e.* not having a rival indicatory mark which proves the opposite of the साध्य (see section 34 above). The last four characteristics follow from the very nature of व्याप्ति. Thus all the five characteristics are essential to an अन्वयव्यतिरेकिहेतु. But सपक्षस्पर्शित्व is impossible in the case of a केवलव्यतिरेकिहेतु for want of a सपक्ष, which has thus the four remaining characteristics and is सपक्षशून्य. विपक्षाद् व्यावृत्ति is similarly impossible in the case of a केवलान्वयिहेतु, for want of a विपक्ष.

Thus in the instance 'पर्वतो वह्निमान्। धूमवत्त्वात्।,' धूम is

present on the mountain, as also in a kitchen which has fire, but is absent from a pool of water, which is void of fire. Its साध्य, the वह्नि, is not disproved by another proof *e. g.* direct perception; nor is there any other हेतु which can prove the absence of fire from the mountain. Thus धूम, which is अन्वयव्यतिरेकि, satisfies the five requisites.

The अनुमिति also is regarded as threefold, corresponding to the threefold character of the लिङ्ग (see section 34). The five characteristics, described above, are spoken of as उभयाङ्गानि in sec. 34, where उभय means both स्वार्थानुमान and परार्थानुमान. Of course, the variety अन्वयव्यतिरेकि only is implied, where alone all the five characteristics hold good.

152. Here the author goes on to explain the meaning of पक्ष, सपक्ष and विपक्ष.

What is mentioned as something, of which the thing to be inferred is doubtful, is पक्ष. Thus a mountain is a पक्ष, because it is a matter of doubt whether it has fire or not. In the case in which we know positively that the mountain has got fire, but we wish to prove the same to another by means of a syllogism, the mountain ceases to be a पक्ष for want of a doubt. To remove this objection, it is said that even a desire to prove, even though there be no doubt, is sufficient to make a thing पक्ष for purposes of argument. With this view, पक्षता is defined in T. S. (p. 79) as 'सिषाधयिषाविरहविशिष्टसिद्ध्यभावः' (सिषाधयिषाविरहविशिष्टायाः सिद्धेः अभावः) *i. e.* the absence of certain knowledge characterised by the absence of a desire to prove. Such a विशिष्ट अभाव is possible in three ways:—

(1) No सिषाधयिषाविरह but सिद्धि only; *i. e.* there is सिषाधयिषा, though there is also सिद्धि or certain knowledge *e. g.* in the ordinary instance when we know that the mountain has got fire, but we wish to prove the same to another.

(2) No सिषाधयिषाविरह and no सिद्धि also, *i. e.* there is a desire to prove, as well as a doubt, *e. g.* when we first want to prove the presence of fire on the mountain, of which we are doubtful.

(3) There is सिषाधयिषाविरह but no सिद्धि, *i. e.* there is no desire to prove nor a certain knowledge *e. g.* when we infer the presence of clouds from hearing the thundering in the sky.

Thus it would be seen that either सिषाधयिषा (a desire to

prove) or सिद्धयभाव (absence of certain knowledge) is sufficient to make a thing a पक्ष proper.

153. A सपक्ष is a similar instance which is positively known to be the abode of the thing to be inferred (निश्चितं साध्याधिकरणं तस्य भाव:), *e. g.* a kitchen having fire, in the argument 'पर्वतो वह्निमान् धूमात्'. A विपक्ष is a dissimilar instance which is positively known to be void of the thing to be inferred, *e. g.* a pool of water, in the same argument.

154. अनुमान is again twofold, स्वार्थ and परार्थ (see sec. 34 above). When a man infers something for himself by a mental process without any formal expression of the same, that is called स्वार्थानुमान. स्वार्थत्व is defined in the text as अर्थरूपत्व which is explained by Pad. as 'शब्दाप्रयोज्यपरामर्शविषयत्वम्.' Jin. has 'यत्परवचनानपेक्षं अर्थं पदार्थमेवावलोक्य अनुमितिज्ञानमुत्पद्यते तत्स्वार्थम् ।'.

When, however, a man expresses the inference in proper words in a particular form for the sake of another, that is called परार्थानुमान *i. e.* the formal syllogism consisting of five constituents (for which see section 156). 'शब्दप्रयोज्यपरामर्शविषयत्वम्'—Pad. 'शब्दः परोपदेशः पञ्चावयवं वाक्यं तद्रूपत्वम्'—Jin.

155. This line is interpreted by Mita. and Jin. as an argument for not regarding शब्द as an independent प्रमाण which the Naiyâyikas do; and then it can be translated thus:—'Word also is an inference, owing to its object being like that of inference and owing to its depending upon the relation of invariable concomitance.'

शब्द, the Vais'eshikas say, is included in अनुमान or is of the nature of अनुमान, for two reasons:—1st, the object of शब्द is something indirect as opposed to that of प्रत्यक्षप्रमाण; and the same is the case with अनुमान. Or अनुमानविषयत्व may be taken to mean, as Pad. proposes, that शब्द also produces indirect knowledge, just like अनुमान. The argument may be formally expressed thus:—'शब्दः अनुमानम् । प्रमाणत्वे सति परोक्षविषयत्वात् परोक्षज्ञानजनकत्वाद्वा । अनुमानवत् ।'. 2ndly, शब्द also cannot produce its knowledge, without depending upon व्याप्ति or अविनाभाव (lit. not being without the other). For instance, when we utter some words like 'गामानय शुक्लां दण्डेन,' before their sense is conveyed to our mind, we go through some such mental process as this—'एतानि पदानि स्वस्मारितार्थसंसर्गज्ञानपूर्वकाणि । आकाङ्क्षायोग्यतासंनिधि-

सत्पदकदम्बकत्वात् । अन्यदोच्चारितपदजातवत् ।'. It is the invariable association of words with sense, which enables a word to produce its sense. The same is the case with Vedic sentences like 'अग्निहोत्रं जुहुयात् स्वर्गकामः ।'. For these reasons शब्द should not be regarded as a third प्रमाण.

If we take the line before us by itself, the interpretation just given is quite reasonable and correct, and is supported by tradition. Even in P. B. (p. 213) we have 'शब्दादीनामप्यनुमानेऽन्तर्भावः समानविधित्वात् । यथा प्रसिद्धसमयस्यासन्दिग्धलिङ्गदर्शनप्रसिद्ध्यनुस्मरणाभ्यामतीन्द्रियेऽर्थे भवत्यनुमानमेवं शब्दादिभ्योऽपीति । ', on which N. K. remarks—'...यथा व्याप्तिग्रहणबलेनानुमानं प्रवर्तते तथा शब्दादयोऽपीत्यर्थः। शब्दोऽनुमानं व्याप्तिबलेनार्थप्रतिपादकत्वाद्धूमवत् । ......तावद्धि शब्दो नार्थं प्रतिपादयति यावदयमस्याव्यभिचारीति नावगम्यते । ज्ञाते त्वव्यभिचारे प्रतिपादयन् धूम इव लिङ्गं स्यात् ।'.

But there are objections against it, on the ground of context. First, a defence of the view of शब्द being included in अनुमान should very reasonably take its place at the end of the अनुमान section, whereas, as it is, it is in the midst of the same. Secondly, we should expect something corresponding to it in the उद्देश portion of the book, just as, for instance, towards the close of that portion the author has tried to show that शक्ति, सादृश्य, लघुत्व etc., instead of being regarded as independent पदार्थs, should be included in any one of the seven. For these reasons, Pad. proposes another way of interpreting the line so as to be in conformity with what immediately precedes, *viz.* 'परार्थत्वं शब्दरूपत्वम्.' How words can form the nature of अनुमान is explained in this line. Words are metaphorically said to constitute अनुमान—first, because they are necessary for अनुमान proper or लिङ्गपरामर्श (अनुमानं विषयः यस्य सः अनुमानविषयः तस्य भावः अनुमानविषयत्वम्) and thus they give rise to अनुमिति; and secondly, because they help to produce लिङ्गपरामर्श by first stating the व्याप्ति and thus they depend upon व्याप्ति as much as अनुमान does. Thus the शब्दरूपत्व of अनुमान really means शब्दप्रयोज्यपरामर्शविषयत्व *i. e.* having the लिङ्गपरामर्श or other mental process essential to अनुमिति, expressed in the form of formal syllogism.

Thus, though, really speaking, लिङ्गपरामर्श alone, which is a mental conception, is अनुमान, still the formal syllogism or परार्थानुमान is secondarily designated by the word अनुमान, since it serves to give expression to लिङ्गपरामर्श or real अनुमान. Thus the

twofold distinction of स्वार्थानुमान and परार्थानुमान is only a matter of convenience, as one cannot do without the other, or as परार्थानुमान is only the expression in words of स्वार्थानुमान which is barely a mental process.

The second view is to be preferred out of regard for the context, though the first view is familiar and would be not incorrect, if the line were found at the close of the अनुमान section.

156. The formal syllogism in which परार्थानुमान is expressed and which, therefore, may be styled as परार्थानुमान itself, consists of five constituents:—(1) प्रतिज्ञा or assertion, which states the पक्ष as possessed of the साध्य, *e. g.* 'पर्वत: वह्निमान्.' Its purpose is to assert what is going to be proved. (2) हेतु or reason, which states the लिङ्ग or indicatory mark as abiding in the पक्ष, *e. g.* 'धूमवत्त्वात्.' Its purpose is to state in brief the evidence on which we proceed to prove. [Here it should be noted that some sort of distinction seems to be made between the word लिङ्ग and हेतु. लिङ्ग is the indicatory mark itself *e. g.* धूम, while हेतु is a full statement of or a sentence stating the लिङ्ग *e. g.* धूमवत्त्वात्. However this distinction is not strictly followed in writing, nor is it important.] (3) उदाहरण *i. e.* proposition or example, which states the व्याप्ति with an instance, *e. g.* 'यो यो धूमवान् स स वह्निमान् यथा महानसः।.' Its purpose is to state the connection between the evidence and the thing to be proved, which enables the latter to be inferred from the former. (The word दृष्टान्त in the text necessarily implies व्याप्ति, because the idea of a दृष्टान्त is impossible without the व्याप्ति which is to be illustrated thereby. One Ms., however, actually reads 'सव्याप्तिकं दृष्टान्तवचनमुदाहरणम्'.) (4) उपनय or application, which states the परामर्श proper *i. e.* applies the general rule to the special case in question, *e. g.* 'अयं वह्निव्याप्यधूमवान्,' generally contracted into 'अयं च तथा'. Its purpose is to show the relevency of the preceding statement. (5) निगमन or conclusion, which states that the पक्ष is connected with साध्य, owing to its connection with the लिङ्ग, *e. g.* 'तस्मादयं वह्निमान्', often contracted into 'तस्मात्तथा'. Its purpose is to state that the conclusion follows, there being no opposing circumstance such as contradiction by another stronger प्रमाण or by another लिङ्ग.

157. After having described the nature of a right हेतु, the author proceeds to explain what a fallacious हेतु means, whose knowledge is quite essential for proper inference. The word हेत्वा-

भास is generally used in two senses—either to mean the fault in a हेतु (हेतोः आभासः) *i. e.* the दोषs (*e. g.* the असिद्धि, विरोध, व्यभिचार, अनध्यवसाय, बाध and सत्प्रतिपक्षत्व) which render a हेतु fallacious; or to mean a faulty हेतु, *i. e.* a हेतु which is rendered fallacious by virtue of the several faults. Thus a हेत्वाभास means a fallacy or a fallacious indicatory mark, in which latter sense, however, the word is used in the text. A हेत्वाभास in the first sense may be defined as 'अनुमितितत्करणान्यतरप्रतिबन्धकयथार्थज्ञानविषय' *i. e.* the object of right knowledge which obstructs अनुमिति or its special cause. Thus व्यभिचार, बाध etc. are हेत्वाभासs, since their knowledge obstructs अनुमिति or right inference either directly or indirectly through vitiating the precedents of अनुमिति *viz.* व्याप्ति or पक्षधर्मता. In the second sense, a हेत्वाभास (a हेतु in appearance only and not in reality—हेतुवदवभासमानः) may be defined as 'अङ्गविकलः हेतुः,' *i. e.* a हेतु wanting in any of the five characteristics stated above.

These हेत्वाभासs are only three in number according to V. S. (असिद्ध, विरुद्ध & संदिग्ध). P. B. has four—the same three with अनध्यवसित—whereas G. S. has five (असिद्ध, विरुद्ध, अनैकान्तिक, प्रकरणसम and कालात्ययापदिष्ट), which is the generally accepted number. Accordingly Mu., T. S., T. B., T. R. and such other manuals treat of only five हेत्वाभासs. But S'ivâditya states six हेत्वाभासs instead of five.

158. असिद्ध lit. means 'that which is void of सिद्धि'; and सिद्धि means 'the ascertainment of the हेतु as a लिङ्ग proper.' This consists in the हेतु being possessed of व्याप्ति and abiding in the पक्ष 'व्याप्तस्य पक्षधर्मत्वप्रतीतिः सिद्धिः' T. R. (p. 224); and the absence of such a सिद्धि makes a हेतु असिद्ध. Thus a हेतु is असिद्ध for want of व्याप्ति, or of the पक्ष, or of the हेतु, being present in the पक्ष; and accordingly असिद्ध is of three kinds—व्याप्यत्वासिद्ध, आश्रयासिद्ध and स्वरूपासिद्ध.

'पर्वतो धूमवान्। वह्निमत्त्वात्।' is an instance of the व्याप्यत्वासिद्ध-हेत्वाभास; because here the association of fire with smoke is not due to their nature by itself but to the उपाधि *viz.* आर्द्रेन्धनसंयोग, and hence is not invariable. Thus in the case of a red hot ball of iron, there is fire but no smoke for want of आर्द्रेन्धनसंयोग. Hence व्याप्यत्वासिद्ध is also called सोपाधिक. विपक्षाद् व्यावृत्ति, one of the five essential characteristics, is wanting here.

So also 'यागीया हिंसा अधर्मसाधनम्। हिंसात्वात्।', 'मैत्रीतनयः

श्यामः। मैत्रीतनयत्वात्।' are instances of this kind of हेत्वाभास, निषिद्धत्व and शाकाद्यन्नपरिणाम being उपाधिs respectively.

'गगनारविन्दं सुरभि। अरविन्दत्वात्। सरोजारविन्दवत्।' is an instance of आश्रयासिद्ध, since here the आश्रय or पक्ष *viz*. गगनारविन्द is not existent.

'शब्दः अनित्यः। चाक्षुषत्वात्। घटवत्।' is an instance of स्वरूपासिद्ध, since here the हेतु 'चाक्षुषत्व', though invariably associated with अनित्यत्व, is not present in the पक्ष, शब्द never being an object of ocular perception.

In both these varieties पक्षधर्मत्व, one of the five characteristics, is wanting.

Some Mss. and the commentaries Mita. and Jin. read पक्षधर्मत्वेन for लिङ्गत्वेन, which can apply to आश्रयासिद्ध and स्वरूपासिद्ध only, and not to व्याप्यत्वासिद्ध. The last then will have to be included in अनैकान्तिक, which seems to be against the general practice.

159. विरुद्ध is that, in which there is a contradiction. The हेतु in question, instead of proving the साध्य intended, goes to prove the opposite of the साध्य. Hence the विरुद्ध is present in the पक्ष and the विपक्ष only, but as a rule absent from the सपक्ष. Thus the विरुद्ध is पक्षविपक्षमात्रस्पर्शि. 'शब्दः नित्यः। कृतकत्वात्।' is an instance of this kind of हेत्वाभास. Here the हेतु, कृतकत्व, is never found in any eternal thing, but is found in non-eternal things only. Thus कृतकत्व can only prove नित्यत्वाभाव instead of नित्यत्व. Thus a हेतु which is विरुद्ध is साध्याभावव्याप्त and not साध्यव्याप्त which a right हेतु should be; for in the instance above, we can say 'यत्र यत्र कृतकत्वं तत्र तत्र अनित्यत्वं यथा घटे,' instead of 'यत्र यत्र कृतकत्वं तत्र तत्र नित्यत्वम्', for which there is no instance at all. Here सपक्षे सत्त्व and विपक्षाद् व्यावृत्ति are both violated.

160. अनैकान्तिक lit. means not ऐकान्तिक. ऐकान्तिक (एकः अन्तः यस्य तत्) means 'having only one definite extreme,' *i. e.* tending to prove only one thing. Thus अनैकान्तिक means 'not tending to one extreme only but also its opposite.' Thus a हेतु which is associated with the साध्य in question as well as its opposite is called अनैकान्तिक. Such a हेतु is present in the पक्ष, सपक्ष and विपक्ष also. Thus अनैकान्तिकत्व is defined as पक्षत्रयवृत्तित्व, the पक्षत्रय meaning पक्ष, सपक्ष and विपक्ष. In the instance, 'पर्वतो वह्निमान्। प्रमेयत्वात्।', प्रमेयत्व is present in places having fire as well as in places without fire. Thus अनैकान्तिक is also called सव्यभिचार,

because it involves a violation of the व्याप्ति, there being an instance having the हेतु without the साध्य. Here विपक्षाद् व्यावृत्ति is wanting.

It should be noted that the अनैकान्तिक, as defined here (*viz.* पक्षत्रयवृत्ति), stands for only what is generally called साधारणानैकान्तिक as opposed to असाधारणानैकान्तिक, both which are regarded as only two varieties of the अनैकान्तिक, according to those who admit only five हेत्वाभासs and not six.

व्याप्यत्वासिद्ध and अनैकान्तिक resemble each other, in as much as both violate व्याप्ति by being present in the विपक्ष also; and according to one view both are regarded as one and the same. But they can be also distinguished from each other by the fact that in the व्याप्यत्वासिद्ध, the presence of an उपाधि in the technical sense of the word prominently strikes us, which is not the case with the अनैकान्तिक. In the former the idea that the साध्य is due to some extraneous cause and not to the साधन by its very nature, is more prominent, whereas in the latter the idea that the साधन is associated both with the साध्य and its अभाव is more prominent.

Really speaking, हेत्वाभासs can be only of two kinds, according as they violate पक्षधर्मता or व्याप्ति, the two constituents of लिङ्गपरामर्श. And in a way, the definition of असिद्ध given above is applicable to all the हेत्वाभासs, since सिद्धि practically amounts to लिङ्गपरामर्श. But the different varieties are made for convenience's sake, distinguished by the prominence of some special kind of error. Thus it may sometimes happen that one and the same हेतु may be shown to be possessed of more than one fallacy from different points of view. Still it is to be named after that which is most prominent and which strikes us first of all. 'उपधेयसंकरेऽपि उपाधेः असंकरः' T. C. (Anumânakhaṇḍa Pt. II., p. 926). Cf. 'अत्रोदयनेन व्याप्तस्य हेतोः पक्षधर्मतया प्रतीतिः सिद्धिस्तदभावोऽसिद्धिरित्यसिद्धिलक्षणमुक्तम्। तच्च यद्यपि विरुद्धादिषु सम्भवतीति साङ्कर्यं प्रतीयते तथापि यथा न साङ्कर्यं तथोच्यते । यो हि यत्र साधने पुरः परिस्फुरति समर्थश्च दुष्टज्ञप्तौ स एव दुष्टज्ञप्तिकारको दूषणमिति यावत् नान्य इति। तेनैव पुरःस्फूर्तिकेन दुष्टौ ज्ञापितायां कथापर्यवसाने जाते तदुपजीविनोऽन्यस्यानुपयोगात्। तथा च सति यत्र विरोधो साध्यविपर्ययव्याप्त्याख्यो दुष्टज्ञप्तिकारकः स एव विरुद्धो हेत्वाभासः । एवं यत्र व्यभिचारादयस्तथाभूतास्तेऽनैकान्तिकादयस्त्रयः। ये पुनर्व्याप्तिपक्षधर्मताविशिष्ट-

हेतुस्वरूपज्ञप्त्यभावेन पूर्वोक्ता असिद्धादयो दुष्टज्ञप्तिकारका दूषणानीति यावत् तथाभूतः सोऽसिद्धः ।' T. B. (p. 167).

विरुद्ध and अनैकान्तिक are both present in the विपक्ष; but the former is never present in the सपक्ष, while अनैकान्तिक is.

161. अनध्यवसित lit. means that which is void of अध्यवसाय or any kind of ascertained knowledge. Thus that हेतु which can neither be said to be associated with the साध्य nor with its opposite, owing to its being present in the पक्ष only, is called अनध्यवसितहेत्वाभास. Thus in 'शब्दः अनित्यः, शब्दत्वात्'—the हेतु 'शब्दत्व' is found only in शब्द, and in no other eternal or non-eternal thing.

If, however, पक्षमात्रवृत्तित्व alone were the definition of अनध्यवसित, then even a right केवलव्यतिरेकिहेतु would become अनध्यवसित; for that is also found only in the पक्ष. Hence the phrase 'साध्यासाधकत्वे सति' is necessary. That हेतु which is present only in the पक्ष and which is incapable, for that reason, of proving the साध्य is अनध्यवसित; whereas a केवलव्यतिरेकिहेतु does prove the साध्य. This difference between the two can be briefly accounted for by the fact that in the case of the केवलव्यतिरेकि, there is no सपक्ष possible at all, though the हेतु is invariably associated with the साध्य; and hence सपक्षे सत्त्व is violated there for want of a सपक्ष. At least the व्यतिरेकव्याप्ति can be positively and justly ascertained. On the other hand, in the case of the अनध्यवसित, there is the सपक्ष *e. g.* a thing possessed of non-eternity like a pot etc.; still the साधन is not found to be present in any such सपक्ष; and hence there is the doubt whether the साधन is able to prove the साध्य or not.

It may be noted that this अनध्यवसित is nothing but the असाधारणानैकान्तिक, a subdivision of अनैकान्तिक, which is defined as 'सर्वसपक्षविपक्षव्यावृत्तः पक्षमात्रवृत्तिः' by T. S. (p. 103).

162. कालात्ययापदिष्ट lit. means 'कालस्य अत्ययेन अपदिष्टः' *i. e.* stated when the fit time for it has passed away. It is only when the साध्य is doubtful, that the साधन should come in and help us to solve the doubt and ascertain the presence of the साध्य. But when there is no more doubt, the opposite of the साध्य being ascertained, then the हेतु professing to prove the साध्य is कालात्ययापदिष्ट and so, a हेत्वाभास. [हेतोः अपदेशस्य हि साध्यसंदेह-विशिष्टः कालः । ... प्रमाणतो विपरीतनिर्णयेन संदेहविशिष्टकालमतिपत-

तीति । सोऽयं कालस्यात्ययेनापदिश्यमानः कालातीतः इति । Tât. on G. S. I. 209.]

Thus, when the opposite of the साध्य has been ascertained to be present in the पक्ष by some stronger proof, then the हेतु which is stated to prove the साध्य, becomes कालात्ययापदिष्ट—also called बाधित (lit. negated by a stronger proof). 'अग्निः अनुष्णः। कृतकत्वात्। जलवत् ।'. Here उष्णत्व, the opposite of अनुष्णत्व, is known to belong to fire by direct perception (प्रत्यक्षप्रमाण). Here अबाधितविषयत्व, one of the five characteristics, is violated.

If it be objected that the बाधित should be as well आश्रयासिद्ध, since here पक्षत्व in the sense of संदिग्धसाध्यधर्मवत्त्व is absent owing to the साध्याभाव being absolutely determined, the answer is that this असिद्धि of the पक्ष necessarily presupposes बाध and cannot be known without it.

163. प्रकरणसम, also called सत्प्रतिपक्ष, is that हेतु which has a rival हेतु of equal strength, going to prove the opposite of the साध्य in question. 'शब्दः नित्यः । श्रावणत्वात् । शब्दत्ववत् ।.' Here श्रावणत्व is found in शब्दत्व (since the जाति is perceived by the same sense-organ by which the abode of that जाति is perceived) which is नित्य, being a जाति. At the same time, however, we can say 'शब्दः अनित्यः। कार्यत्वात्। घटवद् ।.' Thus here the हेतु 'श्रावणत्व' is सत्प्रतिपक्ष. Another instance may be given:—शब्दः नित्यः अनित्यधर्मरहितत्वात् ॥ शब्दः अनित्यः। नित्यधर्मरहितत्वात् ॥. Thus both the हेतुs being of equal strength (तुल्यबल), no definite conclusion can be arrived at.

प्रकरणसम lit. means प्रकरणेन समः or प्रकरणमनतिक्रान्तः—which leaves the subject in doubt as much after inference as before it. ' विमर्शाधिष्ठानौ पक्षप्रतिपक्षौ उभौ अनवसितौ प्रकरणम् ।......स निर्णयार्थं प्रयुक्तः उभयपक्षसाम्यात् प्रकरणमनतिवर्तमानः प्रकरणसमः निर्णयाय न प्रकल्पते । ' (V. B. on G. S. I. 2. 7).

Thus the सत्प्रतिपक्षहेत्वाभास is possible only when the two हेतुs, trying to prove the साध्य and its opposite, are of equal strength (तुल्यबल). On the other hand, if one हेतु is stronger than the other (उपजीव्य), then that would be an instance of बाधित. Some, however, would put this case also under सत्प्रतिपक्ष, holding that in बाधित the negation must be due to a stronger proof which is necessarily other than inference. Thus, according to these, the distinction between बाधित and सत्प्रतिपक्ष is that in the former a प्रमाण other than अनुमान proves the साध्याभाव, while in the latter

it is another अनुमान, which may be stronger or not. But this view is not very reasonable, as:—1st, the very idea of a प्रतिपक्ष is impossible without equality (तुल्यबलत्व); and 2ndly, a stronger हेतु would negate the weaker one thus leaving no room for doubt, which is the very idea implied by the name प्रकरणसम.

Here there is a great confusion regarding the original text. I have followed Pad. in this matter, though about section 163 I am not sure that Pad. follows exactly the text adopted here, which, however, is found in the Ms. F., 350 years old. Sections 158 and 159 are read almost uniformly by all the commentators. But for sections 160, 161 and 163 Mita. has only 'साध्यतदभावसाध्यत्वं संदिग्धत्वम्,' संदिग्ध being a general name including अनैकान्तिक, अनध्यवसित and प्रकरसम. In the case of all these three हेत्वाभासs, the साध्य does not follow necessarily from the साधन, of course, under different circumstances; and both the साध्य and the साध्याभाव can be equally inferred from the साधन. 'साध्यं च साध्याभावश्च तौ साध्यौ यस्य स साध्यतदभावसाध्यः। तस्य भावस्तत्त्वम्। विरुद्धे सदनुमाने चातिव्याप्तिवारणाय उभयसाध्यत्वमुक्तम्। तत्र प्रमेयत्वस्यानैकान्तिकस्य साध्यतदभाववद्वृत्तित्वेनोभयसाधनसम्भवात्, अनध्यवसितस्य पक्षमात्रवृत्तित्वेनोभयसम्भवात्, प्रकरणसमस्य साध्यतदभावयोः समत्वेनोभयसाधनसम्भवादिति त्रयाणामुभयसाध्यत्वम्। अन्यतरनिर्णयाभावादेव च सन्दिग्धत्वम्।'—Mita., which also notices another reading thus:—'क्वचित्तु अनैकान्तिकानध्यवसितयोः पृथग् लक्षणं दृश्यते तदा सन्दिग्धत्वशब्देन सत्प्रतिपक्ष एव ग्राह्यः।.' Jin. reads for the same sections 'साध्यतदभावसाध्यत्वं सन्दिग्धत्वम्। पक्षत्रयवृत्तिः अनैकान्तिकः। साध्यासाधकः पक्षे एव वर्तमानः अनध्यवसितः। स्वपरपक्षसिद्धावपि त्रिरूपो हेतुः प्रकरणसमः।' and remarks thus—'अनैकान्तिकानध्यवसितप्रकरणसमानां त्रयाणामेकं नाम सन्दिग्धो हेत्वाभास इति तल्लक्षणमाह।'. After showing how the definition of सन्दिग्ध is applicable to the three severally, Jin. remarks—'एते त्रयोऽपि सन्दिग्धशब्दवाच्या भवन्ति। अतस्त्रयाणामेकं मिलितं लक्षणमभिधाय पृथग्लक्षणमाह। पक्षत्रयवृत्तिरनैकान्तिकः etc.'

According to the views of Mita. and Jin. सत्प्रतिपक्ष or प्रकरणसम should be defined as 'स्वपरपक्षसिद्धावपि त्रिरूपो हेतुः', which is also the reading of some of our Mss. of Saptapadârthî. This altogether differs from the nature of सत्प्रतिपक्ष as explained above. The सत्प्रतिपक्ष is that हेतु which is alike posses-

sed of the three characteristics, *viz.* पक्षधर्मत्व, सपक्षे सत्त्व and विपक्षाद्व्यावृत्ति, as it goes to prove the साध्य as well as साध्याभाव in the पक्ष. It is instanced thus:–'अनित्यः शब्दः पक्षसपक्षयोरन्यतरत्वात्। सपक्षवत्। नित्यः शब्दः पक्षसपक्षयोरन्यतरत्वात्। सपक्षवत्।' Here one and the same हेतु, *viz.* पक्षसपक्षयोरन्यतरत्व is present in the पक्ष, in the सपक्ष and absent from विपक्ष; for the पक्ष and सपक्ष must be पक्षसपक्षयोरन्यतर, which the विपक्ष cannot be.

This is not, however, a reasonable view; for, in the first place, the definition is open to the fault of असंभव. How is it possible that one and the same हेतु should be possessed of the three characteristics, with regard to both the साध्य and its opposite? Thus with नित्यत्व as the साध्य, गगन becomes सपक्ष, but the same becomes विपक्ष with regard to अनित्यत्व. Now, if the हेतु is present in गगन the सपक्ष, how can it, at the same time, be absent from the same गगन as विपक्ष? Secondly, the हेतु, पक्षसपक्षयोरन्यतरत्व, is one only as far as the words go; but really, from the point of view of the sense, the हेतुs are different. For, with regard to नित्यत्व, the हेतु comes to mean शब्दश्चाकाशादिकः सपक्षश्च तयोरन्यतरत्व, but with regard to अनित्यत्व, it means शब्दश्च घटादिकः सपक्षश्च तयोरन्यतरत्व.

The reading of the Ms. A. 'साध्यतदभावसाधकत्वं प्रकरणसमत्वम्' seems to be more consistent in form with the rest of the text; but I have not followed it here, as it goes against the idea of प्रकरणसम, as generally adopted.

To compare English syllogism with Sanskrit, it will be seen that the former consists of three premises, while the latter has five parts. But it need not be supposed that one wants something, or the other has something superfluous. What is only implied by the juxtaposition of the premises in English syllogism, is actually expressed in so many words in Sanskrit. Besides, the दृष्टान्त or उदाहरण in Sanskrit, serves the purpose of hinting at the process by which we have arrived at the general law of concomitance; while in English, we start with the major premise which is taken for granted. Thus the Sanskrit syllogism combines in a way both induction and deduction, while the English syllogism is purely deductive.

While converting Sanskrit syllogism into English or vice versâ, it should be remembered that the हेतु corresponds to the middle term, the साध्य to the major term, and the पक्ष to the minor term. The उदाहरण excluding the दृष्टान्त generally corres-

ponds to the major premise, the उपनय to the minor premise, and the निगमन to the conclusion. This is exactly the case with the mood *Barbara;* but mutatis mutandis with other moods.

The order of the premises in Sanskrit is based on the principle of आकाङ्क्षा or expectancy, and exactly resembles the method of Euclid which begins with enunciation corresponding to the Sanskrit प्रतिज्ञा, just to produce expectancy in the mind of the hearer. How every following premise is a reply to a question raised in the mind by the preceding premise, can be easily seen.

One thing more to be noted is that owing to the very nature of the Sanskrit terminology, no particular conclusion nor a negative conclusion is possible. It is always an A proposition. Thus the fallacies of the illicit major and illicit minor are never possible as such in Sanskrit. So also the ambiguous middle which would involve two हेतुs has no place, or it would amount to the असिद्ध-हेत्वाभास. The undistributed middle very commonly comes to व्याप्यत्वासिद्ध or साधारणानैकान्तिक. सत्प्रतिपक्ष and वाधित may be very well said to be material fallacies, for which there is no room in formal logic.

164. In section 35, the author said that the cognitions, called तर्क and स्वप्न, are included in संशय and विपर्यय. Here he proceeds to define them in order. तर्क consists in 'the imposition of the more extensive thing which is contrary to the thing desired.' It corresponds to the 'reductio-ad-absurdum' method and serves the same purpose. To take a particular instance, one wants to prove that the mountain has got fire, because he sees smoke thereon. Now the adversary, unwilling to admit the invariable association of smoke with fire, does not admit the fact. Thus the question is whether the mountain has got fire or not. Let us take for granted for the sake of the adversary that the mountain has got no fire. Then we argue—if there were no fire, there would be no smoke, (यदि अत्र वह्न्यभावः स्यात् तर्हि अत्र धूमाभावोऽपि स्यात्); because in the absence of the cause, the effect is impossible. This is called तर्क. The conclusion thus forced, however, *viz.* the absence of smoke, is opposed by direct perception, since we see the smoke actually. Thus the adversary is required to accept our proposition, *viz.* the mountain has got fire. तर्क is defined by T. S. 'व्याप्यारोपेण व्यापकारोपः' *i.e.* a deliberate imposition of a more extensive thing (*e. g.* धूमाभाव)—which is contradicted by direct experience or

which we know to be false—made necessary by the deliberate imposition of the less extensive thing (*e. g.* वह्न्यभाव). Thus तर्क helps us indirectly to arrive at a right conclusion; and it is regarded generally as an independent variety of अप्रमा, since it is distinguished from संशय and विपर्यय by the fact that the cogniser is conscious of the falseness of the conception (*e. g.* the cognition of the absence of smoke). But S'ivâditya includes it in the varieties already mentioned. The line 'तर्कस्वप्नौ संशयविपर्ययौ एव'. (section 35) is interpreted differently by the three commentators. Jin. explains it by saying that 'तर्क is nothing but संशय, as it refers to the two extremities, whether there is fire or not; and स्वप्न is विपर्यय.' Mita. says that तर्क may be either संशय or विपर्यय, while स्वप्न is विपर्यय. Pad. on the other hand, says that तर्क is विपर्यय as it refers to धूमाभाव which is the opposite of धूम actually present, and स्वप्न may be either संशय or विपर्यय.

It seems on the whole more reasonable to regard तर्क as an independent variety, owing to the special purpose which it serves *viz.* of contributing to produce a right conclusion.

The word प्रसञ्जन occurring in the definition of तर्क is explained next. It consists in the statement of a negation which is contrary to the thing in question (प्रतिकूलस्य अभावस्य वचनम्), and which follows from the invariable concomitance between two negations (अभावयोः तुल्यत्वेन). Thus the assertion of धूमाभाव, in the instance above, following from the व्याप्ति between वह्न्यभाव and धूमाभाव is the प्रसञ्जन of the अनिष्टव्यापक and is therefore तर्क.

165. स्वप्न really means the condition of dreaming, when the mind abiding in the artery called मिद्धा is in conjunction with the soul, and without any relation to the external sense-organs. But here it is metaphorically used in the sense of the cognition in a dream, and is defined as 'the cognition produced by the internal sense-organ' *i. e.* the mind, as it is vitiated by (the influence of) sleep. The external objects are not at all present; still the cognitions are produced. Thus स्वप्नज्ञान should be a kind of अप्रमा. It is well described in the following passage from P. B. (p. 183) where it is regarded as a fourth kind of अविद्या. along with संशय, विपर्यय and अनध्यवसाय.—
' उपरतेन्द्रियग्रामस्य प्रलीनमनस्कस्येन्द्रियद्वारेणैव यदनुभवनं मानसं तत् स्वप्नज्ञानम् । कथम् । यदा बुद्धिपूर्वादात्मनः शरीरव्यापारादहनि खिन्नानां प्राणिनां निशि विश्रमार्थमाहारपरिणामार्थं वादृष्टकारितप्रयत्नापेक्षादा-

स्मान्तःकरणसम्बन्धान्मनसि क्रियाप्रबन्धादन्तर्हृदये निरिन्द्रिये आत्मप्रदेशे निश्चलं मनस्तिष्ठति तदा प्रलीनमनस्क इत्याख्यायते । प्रलीने च तस्मिन्नु-परतेन्द्रियग्रामो भवति । तस्यामवस्थायां प्रबन्धेन प्राणापानसन्तानप्रवृत्तावात्ममनःसंयोगविशेषात् स्वापाख्यात् संस्काराच्चेन्द्रियद्वारेणैवासत्सु विषयेषु प्रत्यक्षाकारं स्वप्नज्ञानमुत्पद्यते । तत्तु त्रिविधम् । संस्कारपाटवाद् धातुदोषाद् अदृष्टाच्च । तत्र संस्कारपाटवात् तावत् कामी क्रुद्धो वा यदा यमर्थमादृतश्चिन्तयन् स्वपिति तदा सैव चिन्तासन्ततिः प्रत्यक्षाकारा सञ्जायते । धातुदोषाद्वातप्रकृतिस्तद्दूषितो वा आकाशगमनादीन् पश्यति । पित्तप्रकृतिः पित्तदूषितो वाग्निप्रवेशकनकपर्वतादीन् पश्यति । श्लेष्मप्रकृतिः श्लेष्मदूषितो वा सरित्समुद्रप्रतरणहिमपर्वतादीन् पश्यति । यत्स्वयमनुभूतेष्वननुभूतेषु वा प्रसिद्धार्थेष्वप्रसिद्धार्थेषु वा यच्छुभावेदकं गजारोहणच्छत्रलाभादि तत्सर्वं संस्कारधर्माभ्यां भवति । विपरीतं च तैलाभ्यञ्जनखरोष्ट्रारोहणादि तत्सर्वमधर्मसंस्काराभ्यां भवति ।' But S'ivâditya includes स्वप्न in विपर्यय (see section 35), as it refers to objects which do not really exist as such. T. D. (p. 164) also says 'स्वप्नस्य मानसविपर्ययरूपत्वात् न त्रैविध्यविरोधः ।'. T. B. (p. 150), however, regards it as a kind of अयथार्थस्मरण and not अप्रमा or अयथार्थानुभव—'स्वप्ने तु सर्वमेव ज्ञानं स्मरणमयथार्थं च ।'.

It should be noted that the individual soul has three conditions, जाग्रत्, स्वप्न and सुषुप्ति. स्वप्न is distinguished from सुषुप्ति by the fact that in the former the mind is in conjunction with the soul, thus producing mental cognitions, whereas in the latter there is no such conjunction, the mind entering the particular part of the heart called पुरीतत्; though in both, the mind is free from all connection with external sense-organs.

निद्रा occuring in the definition of स्वप्न, is next defined as 'the abiding of the mind in a region where it is free from all connection with the external sense-organs, provided the mind is not possessed of the powers acquired by योग.' The last part is necessary to exclude समाधि or a trance, when the योगी deliberately separates his mind from all sense-organs, by virtue of his control acquired by the practice of योग.

166. According to many writers on Nyâya, प्रत्यक्षप्रमा is of two kinds—निर्विकल्पक and सविकल्पक *i.e.* indeterminate or incomplex cognition, and determinate or complex cognition. When a thing—a jar, for instance—gradually comes within the range of our sight, we are first conscious that there is something without

any reference to what it exactly is. It is after some time when we see the thing more closely, that we come to know that it is a घट, with all its attributes. The former is an indeterminate cognition, and the latter, a determinate cognition.

निर्विकल्पकज्ञान is defined here as 'the apprehension of the thing only, apart from its attributes.' It is निष्प्रकारकज्ञान (T. S., p. 70), or विशेषणविशेष्यसंबन्धानवगाहि ज्ञान (T. D.), that is, a cognition which has no reference to the connection between the विशेष्य and the विशेषण or प्रकार of the ज्ञान. Thus in the cognition 'अयं घटः', घट is the विशेष्य and घटत्व is the प्रकार. The निर्विकल्पकज्ञान, however, is of the form 'इदं किंचित्.' The object, apart from its attributes, and the attributes may have been separately known; but their mutual connection is not yet perceived.

On the other hand, सविकल्पकज्ञान refers to this connection and is therefore defined as 'the apprehension of a thing with its attributes.' It is सप्रकारकज्ञान (T. S. p. 70), or नामजात्यादिविशेषणविशेष्यसंबन्धावगाहि ज्ञान (T. D.), in the form 'घटत्ववान् अयं घटः' which is invariably the form of our cognitions in practice.

S'ivâditya says (section 36) that these two kinds may be as well included in प्रमा or अप्रमा according to possibility and are not to be treated as separate varieties. Thus निर्विकल्पकज्ञान is always प्रमा and can never be अप्रमा, since the यथार्थत्व or अयथार्थत्व of a cognition is due to the प्रकार, to which, however, there is no reference in the निर्विकल्पकज्ञान. Whereas सविकल्पकज्ञान may be either प्रमा or अप्रमा, according as we perceive a विशेषण or प्रकार in a विशेष्य which is possessed of that विशेषण or otherwise.

167. प्रत्यभिज्ञा, or recognition, is 'the apprehension of a a thing, characterised by the idea of being past,' in the form 'सोऽयं देवदत्तः', *i. e.* this Devadatta (whom I see presently) is the same as that I saw before. Thus this sort of cognition consists of two parts—इदंता and तत्ता (तत्तेदंतोभयविषयकं ज्ञानं N. P. p. 74), of which the perception of इदंता is produced by the sense-organ, while that of तत्ता, by the impression left by a previous apprehension of the object. (पूर्वावस्थानुभवजनितसंस्कारसहकृतेन्द्रियप्रभवा प्रत्यभिज्ञा । T. B.)

हानज्ञान consists in cognising an object to be the means of pain (दोषवति वस्तुनि या हेयत्वबुद्धिः सा हानबुद्धिः । N. P. p. 29),

उपादानज्ञान consists in cognising an object to be the means of pleasure or of acquiring our desired object (गुणवति योपादेयत्वबुद्धिः सोपादानबुद्धिः N. P. p. 29). उपेक्षाज्ञान consists in cognising an object to be neither desirable nor otherwise, which therefore produces an attitude of indifference (उभयाभाववति योपेक्षणीयताबुद्धिः सोपेक्षाबुद्धिः । N. P. p. 29).

All these four kinds of cognitions (*i. e.* प्रत्यभिज्ञा, हान, उपादान and उपेक्षा) are not to be treated as so many separate varieties, but are to be included in प्रमा or अप्रमा according as they are यथार्थ or अयथार्थ (sec. 37).

168. ऊह, or conjecture, is that knowledge of incertitude, in which one extreme appears more prominently than the other. In a संशय proper, in the form 'Is this a man or a pillar?' the two, man and pillar, are called कोटिs or extremes, between which our cognition is wavering and to both of which it inclines equally. But in ऊह, it tends to one extreme more prominently than the other. Thus 'अनेन वृन्दावनविहारिणा हरिणा भवितव्यम्' (I guess that this must be Hari very probably) is an instance of ऊह.

अनध्यवसाय is non-ascertainment (indefinite knowledge), which does not specially refer to two extremes as opposed to each other, but refers to the thing in question in general terms, in the form 'कोऽप्ययम्' (this is somebody), without any reference to the special character. Thus, for instance, when we see a tree whose name we do not know, we have a cognition, 'This is a tree of some name. What may its name be ?' This is अनध्यवसाय. We do not have a संशय proper, which would be the case, if the apprehension is of the form 'Is it a tree or something else ?' We apprehend it in general terms, but not more specially *e. g.* 'This is a tree called panasa' and so on. Technically speaking, संशय arises from उभयविशेषानुस्मरण or a recollection of two extremes opposed to each other, while अनध्यवसाय is अप्रतीतविशेषविषय or is heedless of the particular character. अनध्यवसाय is one of the kinds of अविद्या, along with संशय, विपर्यय and स्वप्न according to P. B. (p. 172). 'येऽर्थाः पूर्वं ज्ञातास्तेषु व्यासङ्गादन्यत्रासक्तचित्तत्वाद्विशेषप्रतीत्यर्थित्वाद्वा किमित्यालोचनमात्रं गते प्रसिद्धे राजनि कोऽप्यनेन पथा गत इति ज्ञानमात्रमनवधारितविशेषमनध्यवसायः । अप्रसिद्धेष्वपरिज्ञानादेवानध्यवसायो यथा वाहीकस्य पनसादिषु......। तत्रापि पनसे सत्त्वद्रव्यत्वपृथिवीत्ववृक्षत्वरूपवत्त्वादिशाखाद्यपेक्षोऽध्यवसाय एव । द्रव्यमेतत् पार्थिवोऽयं

वृक्षोऽयं रूपादिमान् शाखादिमांश्चेत्यवधारणात्। पनसत्वमपि पनसेष्वनुवृत्तमाम्रादिभ्यो व्यावृत्तं निर्विकल्पकप्रत्यक्षमेव । केवलं त्वस्य पनसशब्दो नामधेयमित्युपदेशाभावाद्विशेषसंज्ञाप्रतिपत्तिर्न भवति पनसशब्दवाच्योऽयमिति प्रतिपत्तिर्न भवति किं तु किमप्यस्य नामधेयं भविष्यतीत्येतावन्मात्रप्रतीतिः स्यात् सेयं संज्ञाविशेषानवधारणात्मिका प्रतीतिरनध्यवसायः ।' N. K. (pp. 182, 183.)

According to S'ivâditya, however, both ऊह and अनध्यवसाय are not to be treated as separate varieties, but are to be included in संशय, inasmuch as both possess the character of incertitude; and two extremes opposed to each other necessary for संशय are implied in both, though they may not be directly expressed (section 38).

169. सुख was described as twofold *i. e.* सांसारिक and स्वर्ग (=स्वर्गस्थ) in section 39. Of these, सांसारिक or worldly pleasure is that which depends upon means that are produced by effort or exertion; *e. g.* the pleasure arising from a fragrant garland of flowers etc., which can be secured only by means of exertion on the part of the enjoyer. On the other hand, स्वर्ग or heavenly pleasure (*i. e.* पारमार्थिक as opposed to ऐहिक or सांसारिक) is *that which arises from means which* depend upon the will only (and upon nothing else like exertion). A man in heaven has simply to wish for a thing and it is ready to serve him and afford him the pleasure he wants. Thus heavenly pleasure also is produced from such things as a fragrant garland etc., but the only difference is that they can be had at our will.

Pad., however, interprets the passage a little differently. He objects to the interpretation above thus: that certain worldly pleasures arise, even without any exertion, *e. g.* the pleasure arising from the unexpected sight of a friend or some dear object. So he distinguishes between the two kinds thus—heavenly pleasure is that which is enjoyed in a body that is not produced by अधर्म or demerit at all, but is solely the result of धर्म, while worldly pleasure is that which is enjoyed in a body, the result of merit (of course, for without merit, no pleasure is possible) and also of demerit. In other words, worldly pleasure may be found mixed with pain, while heavenly pleasure is never so.

170. In section 45, द्रवत्व was described as twofold, सांसिद्धिक and नैमित्तिक. Of these सांसिद्धिक, or natural fluidity, is

that which is not produced by the application of heat but belongs to the thing, by its very nature, *e. g.* the fluidity of water, while नैमित्तिक, or accidental fluidity, is that which is not possible without the application of heat, *e. g.* the fluidity of gold or ghee.

171. In section 47, संस्कार was described to be of three kinds which are now defined.

Velocity is that संस्कार which is produced from action *e. g.* in the case of an arrow or a fruit falling, where velocity is produced by the first act of falling. It abides in पृथिवी, अप्, तेजस्, वायु and मनस्.

Mental impression is that which is produced by a cognition (in the form of apprehension). It is this mental impression which enables us to have a recollection. T. S. (p. 167) defines it as 'अनुभवजन्या स्मृतिहेतुर्भावना'. It is peculiar to the soul.

स्थितिस्थापकसंस्कार or elasticity is, as its name signifies, that संस्कार which produces the original condition of the thing *e. g.* a cane, though bent, is again reduced to its original straight form by virtue of elasticity. T. S. (p. 168) defines it as 'अन्यथा-कृतस्य पुनस्तदवस्थापादकः'. Pad. and Jin. and some Mss. read ऋजुत्वापादकः instead of स्थित्यापादकः. But that is not a good reading; for in the case of a naturally crooked thing forced to be straight, elasticity reduces it not to ऋजुत्व but वक्रत्व. Hence the general term स्थिति is better than ऋजुत्व which is a particular kind of स्थिति. Hence Pad. remarks very rightly 'ऋजुत्वं पूर्वावस्थामात्रोपलक्षणम्'. This elasticity abides in पृथिवी only. According to others, however, it abides in the four tangible substances 'स्पर्शवद्विशेषवृत्तिः' T. B. (p. 142); 'स्थितिस्थापकसंस्कारः क्षितौ केचिच्चतुर्ष्वपि' B. P. (verse 158), on which, Mu. however, remarks 'चतुर्षु क्षित्यादिषु स्थितिस्थापकं केचिन्मन्यन्ते तदप्रमाणमिति भावः ।'.

172. See notes on section 50.

173. Cf. notes on section 43.

174. In section 52, सामान्य was described as being of two kinds, जाति and उपाधि. जाति is that सामान्य which is free from any of the vitiating circumstances. It is also called अखण्ड or साक्षात्संबद्धसामान्य. उपाधि, on the other hand, is सखण्ड or परम्परासंबद्धसामान्य which is vitiated by any of the circumstances

which prevent a सामान्य from being जाति. Such circumstances are summed up in the following verse of Udayanâchârya—

' व्यक्तेरभेदस्तुल्यत्वं सङ्करोऽथानवस्थितिः ।
रूपहानिरसंबन्धो जातिबाधकसङ्ग्रहः ॥ '

(1) Unity of the individual. Thus ether being one and all-pervading, no such जाति as आकाशत्व is possible. (2) Identity of things with only the difference of names. Thus घटत्व and कलशत्व are not two different जातिs. (3) Cross-division. सङ्कर is technically परस्परात्यन्ताभावसमानाधिकरणयोरेकत्र समावेशः. When two सामान्यs or common characteristics are found without each other as well as together, then there is सङ्कर. Thus भूतत्व is found in आकाश without मूर्तत्व; मूर्तत्व is found in मनस् without भूतत्व, while both मूर्तत्व and भूतत्व are found together in the first four substances. So भूतत्व and मूर्तत्व cannot be जातिs. (4) Want of finality. Thus सामान्यत्व cannot be a जाति abiding in सामान्य; for if we once admit सामान्यत्व, then there would be सामान्यत्वत्व and so on ad infinitum. (5) Violation of one's own nature. Thus though there are many विशेषs, there cannot be a जाति like विशेषत्व abiding in all of them; because विशेष or particularity is, by its every nature, opposed to the idea of सामान्य or अनुगतधर्म. (6) Want of relation. Thus समवायत्व cannot be a जाति; for every जाति rests in the individual by समवाय relation, but as no समवाय is possible on समवाय, there is no connection by which समवायत्व should abide in समवाय.

Thus any characteristic which is common to a number of individuals cannot be a जाति proper or cannot give a class-notion in the full sense of the word. Otherwise there would be a great confusion about the distinction of genus and species. All such common characteristics as involve a cross division etc. are relegated to the class उपाधि.

It should be noted that many times the word सामान्य, though, really speaking, a general term including both जाति and उपाधि, stands only for जाति; and it is in this sense, that सामान्य is said to be possible only in the case of द्रव्य, गुण and कर्म and there, too, not in all the varieties.

175. See section 55.

176. See section 58.

177. In this section, the author defines प्रमेयत्व; but the

reason for doing it here is not clearly seen. Jin. simply remarks —'प्रमेयत्वलक्षणो धर्मः सर्वशास्त्रप्रसिद्धः श्रूयते स क इत्याशङ्क्याह....' Pad. explains the reference in two ways:—1st, ज्ञानसंबन्ध was explained in the last section; from this the author is naturally led to explain प्रमेयत्व, which is nothing but प्रमासंबन्ध. 2ndly, in accordance with this passage here, some read प्रमेयस्य instead of पदार्थस्य in section 61. Thus the explanation of what प्रमेयत्व means, comes naturally in this place.

The प्रमेयत्व of an object consists in its being defined or distinguished solely by right knowledge. The word नियमेन (=साकल्येन Mita.) is put in to exclude संशयविषय, where one of the two extremes is तत्त्वज्ञानेनावच्छेद्य but not both, or to exclude भ्रमविषय as when we mistake a rope for a serpent, where the rope is तत्त्वज्ञानेनावच्छेद्य but not the serpent. This is according to Jin. and Mita. But I think, the word नियमेन is unnecessary, as here प्रमेयत्व is nothing more than पदार्थत्व. And Pad. also seems to read only तत्त्वज्ञानेनावच्छेद्यत्वम्, since the com. runs thus—'तत्त्वज्ञानेन प्रमया अवच्छेद्यत्वं विषयीक्रियमाणत्वमित्यर्थः etc.'

178. In section 61, the author referred to the inclusion of संख्या in the list of गुणs. Against this it is objected that if संख्या is only one of the qualities, then it must abide only in a द्रव्य or substance and in no other पदार्थ, as the rule is that a गुण can abide only in a द्रव्य. But we see that संख्या abides in all the Padârthas; as when we say that the qualities are twenty-four or that the actions are five and so on; but this is against its character as a गुण. Hence संख्या should be regarded as a separate पदार्थ. To this the author replies by saying that the predication of number in connection with qualities etc. is due to the co-existence of the number with qualities etc. in one and the same abode. Thus because number and qualities abide in one and the same द्रव्य (*e. g.* a घट has the quality of colour and the number एकत्व also), therefore metaphorically, number is said to abide in गुण, and not because number is in intimate relation with गुण. Thus संख्याप्रत्यासत्तिनिबन्धनत्व is opposed to संख्यासमवायनिबन्धनत्व. Really speaking अत एव etc. in the text seems to be a repetition, though Pad. interprets अत एव to mean संख्यापदार्थान्तरकल्पनागौरवाद्. The Ms. N. reads 'अत एव सत्ताप्रत्यासत्तिः सत्त्वम्', which gives another instance of the point in question. सत्ता is a जाति, and as such, can abide only in द्रव्य, गुण and कर्म. But we predicate सत्ता even of सामान्य, विशेष etc., as when we say that सामान्य

is सत्, or विशेष is सत् and so on. This predication is, however, due to the co-existence of सत्ता with सामान्य etc. in one and the same abode—*e. g.* घट has the सामान्यघटत्व as well as सत्ता—and not to its abiding in intimate relation with सामान्य etc.

179. See section 62.

180. मूर्तत्व, or corporeality, consists in 'being possessed of a dimension that is characterised by a limit.' It is also defined as परिच्छिन्नपरिमाणवत्त्व which is the same as above, or क्रियावत्त्व which ultimately comes to the same; for action is impossible without limited dimensions, an all-pervading thing like आकाश being incapable of it. Cf. sec. 184.

अमूर्तत्व or विभुत्व is the opposite of मूर्तत्व. It is also defined as सर्वमूर्तद्रव्यसंयोगित्व (T.D.p.41)—being in contact with all corporeal substances. पृथिवी, अप्, तेजस्, वायु and मनस् are मूर्त, while the remaining four substances are अमूर्त or विभु. See further section 196.

181. सामग्री is that which is never separated from the production of the effect—'यस्यां सत्यां कार्यमुत्पद्यत एवासत्यां तु नोत्पद्यत एव' Jin. Thus the totality of causes which must be immediately followed by the effect is सामग्री. If the causes being there, the effect does not follow, then something must be wanting to make up the सामग्री. Thus in the case of a piece of cloth, तन्तु, तुरीसंयोग, पटकार and other things together form सामग्री.

183. This section states the number of qualities possessed by each of the nine substances. From this, it follows that रूप and द्रवत्व are common to पृथिवी, अप् and तेजस्; रस and गुरुत्व are found in पृथिवी and अप् only; गन्ध and स्थितिस्थापकसंस्कार are peculiar to पृथिवी only; स्पर्श is common to the first four substances; संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग and विभाग are common to all the nine substances; परत्व, अपरत्व and the वेगसंस्कार are common to the five corporeal substances; बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म, अधर्म and the भावनासंस्कार are peculiar to the soul only; स्नेह is peculiar to अप् only; and शब्द is peculiar to आकाश only.

189. The destruction of a substance proceeds from the destruction of the intimate cause and of the non-intimate cause. When God wills that the world should be destroyed, an action is produced in the atoms, which produces a disjunction between them. This disjunction destroys the conjunction between the

atoms, and thus the binary is destroyed. The binary being destroyed, the tertiary is destroyed and so on. Thus the destruction of the intimate cause, *e. g.* of द्व्यणुक, त्र्यणुक etc., produces the destruction of the effect, *e. g.* त्र्यणुक, चतुरणुक etc., except in the case of the द्व्यणुक whose destruction is caused by the destruction of its non-intimate cause *i. e.* अणुसंयोग, since the destruction of its intimate cause (*i.e.* अणुs) is impossible, the अणुs being eternal. According to this view, destruction proceeds in the same order as creation. Just as the cause first comes into existence and then the effect, in the same way, the cause is first destroyed and then the effect. But this is very strange, since it is inconceivable where the effect abides, during the interval between the destruction of the cause and of itself. And besides, according to this view, असमवायिकारणनाश has to be admitted at least in the case of the द्व्यणुक. So for the sake of simplicity some of the Naiyâyikas hold that it is the असमवायिकारणनाश which leads to the destruction of the effect in every case. Thus the तन्तुसंयोगनाश leads to the destruction of the पट, the तन्त्ववयवसंयोगनाश to that of the तन्तु and so on. According to this view, the process of destruction is in the opposite order to that of creation, which is more reasonable, as analysis and synthesis are always found to proceed in the opposite order. Cf. 'विपर्ययेण तु क्रमः अतः उपपद्यते च' Br. Sû. II. 3. 14.

S'ivâditya's view seems to combine both, according to possibility, as appears from the dual °विनाशाभ्याम्. Pad. also interprets the line in the same way.

The destruction of a quality proceeds from either (1) the destruction of the intimate cause, *e. g.* पटरूप is destroyed on the destruction of the पट, or (2) the destruction of the non-intimate cause, *e. g.* the पटरूप is destroyed on the destruction of the तन्तुरूप, or the कायपुस्तकसंयोग is destroyed when its non-intimate cause—the हस्तपुस्तकसंयोग—is destroyed, or (3) the destruction of the instrumental cause, *e.g.* द्वित्व etc. are destroyed on the destruction of the अपेक्षाबुद्धि which is its निमित्तकारण, or last (4) the production of a contrary quality, *e. g.* संयोग is destroyed by विभाग, or सुख is destroyed by दुःख. (Those qualities are said to be विरोधि or contrary, which cannot co-exist in one and the same place).

The destruction of motion proceeds from either (1) the destruction of the intimate cause, or (2) that of the non-

intimate cause, or (3) from a subsequent conjunction. Thus the motion of an arrow is destroyed either when the arrow itself is destroyed, or when the velocity is destroyed, or when the arrow comes to have a conjunction with its target.

Many Mss. and Jin. read समवायिकारणनाशोत्तरसंयोगाभ्यां, omitting असमवायि. For this view, cf. '(कर्म) उत्तरसंयोगात् कदाचिदाश्रयनाशाच्च नश्यति' T. K. (p. 20).

सामान्य, विशेष and समवाय are eternal and are therefore incapable of destruction. So also are अत्यन्ताभाव and प्रध्वंसाभाव.

प्रागभाव is destroyed by the same causes as produce its counter-entity. Thus the very causes which produce घट also destroy घटप्रागभाव.

अन्योन्याभाव is destroyed by the causes which destroy its counter-entity. Thus the अन्योन्याभाव, expressed in the form घटः पटो न (*i. e.* घटः पटप्रतियोगिकान्योन्याभाववान्), ceases to exist as soon as पट ceases to exist. Hence the cause of अन्योन्याभाव-नाश in question is the same as the cause of the पटनाश.

Others, however, hold that अन्योन्याभाव is नित्य like प्रध्वंसाभाव and अत्यन्ताभाव; for if अन्योन्याभाव is supposed to be destroyed, then its destruction should be followed by तादात्म्य which is its opposite, just as the destruction of प्रागभाव is followed by its opposite *viz.* the production of घट.

190. The production of द्रव्य, गुण and कर्म proceeds from three kinds of causes, *viz.* intimate, non-intimate, and instrumental or operative. Of these, only a द्रव्य and nothing else can be an intimate cause. Thus तन्तुs are the समवायिकारण of a पट, पट of पटरूप, and a शर of शरगतक्रिया. As for the non-intimate cause, it is a conjunction always, in the case of द्रव्य and कर्म. Thus तन्तुसंयोग is the असमवायिकारण of a पट, and शरज्यासंयोग or the conjunction between the arrow and the bow-string, of the motion of the arrow. (The statement requires modification as far as कर्म is concerned, since गुरुत्व is the असमवायिकारण of the आद्यपतन; and so also द्रवत्व, of the आद्यस्यन्दन. वेग also is the असमवायिकारण of the subsequent acts of falling.) In the case of a quality, however, the non-intimate cause may be sometimes, (1) another similar quality *e. g.* तन्तुरूप, with regard to पटरूप; sometimes (2) another dissimilar quality, *e. g.* the बहुत्वसंख्या of the द्व्यणुकs is the non-intimate cause of the

magnitude of the त्र्यणुकs, or तेजःसंयोग of पाकजरूप; and sometimes (3) action, *e.g.* the action of a monkey is the non-intimate cause of the conjunction between the monkey and a tree. As for the निमित्तकारण, it is the will of God, merit and demerit, time, space etc., in all cases.

सामान्य, विशेष and समवाय are eternal and therefore never produced. So also are प्रागभाव and अत्यन्ताभाव. The two remaining kinds of अभाव, *viz.* अन्योन्याभाव and प्रध्वंसाभाव, require only the निमित्तकारण for their production. Since अभाव cannot be in intimate relation with anything, it cannot have a समवायिकारण. For the same reason, an असमवायिकारण also is impossible, since it is a cause approximate to the intimate cause. घटोत्पत्ति is the निमित्तकारण of घटान्योन्याभाव, while a striking rod etc., of घटप्रध्वंसाभाव.

According to others, however, अन्योन्याभाव is neither produced, nor destroyed; for even before घट is produced, घटान्योन्याभाव is present. We cannot say that अनुत्पन्नघट is not different from पट.

192. In section 57, वैशिष्ट्य was spoken of simply to show that it did not deserve to be regarded as an independent पदार्थ. Here the Vais'eshika view of वैशिष्ट्य is explained. वैशिष्ट्य means the distinguishing of a thing from all others. Thus when we say 'दण्डी पुरुषः', it means that the man in question is distinguished from all persons who are not possessed of a दण्ड.

193–194. From वैशिष्ट्य, the author naturally proceeds to explain what a विशेषण is. A विशेषण is that which distinguishes its abode (the विशेष्य) from all others, and which is expressed by a word standing in the same case-relation as the word expressive of the विशेष्य. Thus in 'रूपवान् घटः', रूप is a विशेषण. But when the same (*i. e.* the distinguishing thing) is expressed by a word standing in a different case-relation from the विशेष्य, it is called an उपलक्षण. Thus in 'जटाभिः तापसः' जटा standing in the instrumental case as opposed to तापस in the nominative case, is an उपलक्षण.

This is the distinction between विशेषण and उपलक्षण (both of which are व्यावर्तक), if the words समानाधिकरण and व्यधिकरण are interpreted as in the text. If, however, they are interpreted more literally, meaning 'having the same abode' and 'having different abodes' respectively, then a विशेषण is that

which abides in the same abode as the व्यावृत्ति (*i. e.* in the thing distinguished). Thus in 'रूपवान् घटः', रूप abides in घट in which also abides तदितरव्यावृत्ति (since it is घट that is distinguished). On the other hand, an उपलक्षण (lit. उप समीपे वर्तमानमेव यल्लक्षयति तत्) has not the same abode as व्यावृत्ति. Thus in 'काकेन देवदत्तस्य गृहम्' the काक is supposed to distinguish the house in question from others, even by being unconnected with the house, at the time of speaking. Thus a distinguishing attribute is a विशेषण when it forms a part and parcel of the thing distinguished, but is an उपलक्षण when it is not so or is only distantly connected with it.

195. अधिकरणत्व (being the abode of something) consists in having a जाति in intimate relation with itself (जातेः प्रत्यासत्तिः). Thus a घट is possessed of अधिकरणत्व, as the घटत्वजाति can abide therein by an intimate relation. Thus in 'नीलः घटः' घट is the अधिकरण of नीलगुण and घटेतरव्यावृत्ति. Thus, but for the अधिकरणत्व of घट, how can नील and घटेतरव्यावृत्ति be समानाधिकरण and नील, the विशेषण ?

It may be objected, however, that as जाति can abide only in the first three padârthas, सामान्य etc. can never be an अधिकरण; and thus such expressions as प्रमेयत्वं सामान्यम् (सामान्य namely प्रमेयत्व; where both are समानाधिकरण, which is not possible unless सामान्य has got अधिकरणत्व) would be impossible.

This may be answered by saying that जाति is here to be understood in the general sense of सामान्य including both जाति and उपाधि. Thus even सामान्य may have अधिकरणत्व, because an उपाधि like प्रमेयत्व, for instance, can abide therein. Or जातिप्रत्यासत्ति may be interpreted to mean 'जात्या सह (एकार्थसमवायलक्षणा) प्रत्यासत्तिः'. Thus the definition is applicable to सामान्य also, since it can abide in one and the same abode along with a जाति. Cf. ' ननु जातिप्रत्यासत्तेः सामान्यादावभावात् तस्याधिकरणत्वं न स्यात् । तथा च प्रमेयत्वं सामान्यमभिधेयत्वं सामान्यमिति विशिष्टप्रत्ययो न स्यात् सामानाधिकरण्याभावात् । न च संयोगादिसम्बन्धाभावात् प्रमेयत्वस्यानधिकरणमेव सामान्यादीति वाच्यम् । अभावसमवायाद्यर्थमवश्यमङ्गीकृतस्वरूपसंबन्धसत्त्वात् । अन्यथा भूतले घटाभाव इति प्रत्ययो न स्यादिति चेत् । न । प्रमेयत्वादेरपि जातित्वात् । प्रमात्वमेव हि प्रमाविषये स्वरूपसम्बन्धेन वर्तमानमुपाधिव्यपदेशं लभते । एवमभिधात्वमेवाभिधेयत्वं पाकत्वमेव पाचकत्वं परम्परया औपाधिकक्रियासम्बन्धात् तत्कर्तरि वर्तमान-

मुपाधिरित्युच्यते। न चैवं सामान्यादेर्जात्याधारत्वाज्जातिमत्त्वप्रसङ्गेऽपसिद्धान्त इति वाच्यम्। साक्षात्सम्बन्धाभावेन जातिमत्त्वव्यपदेशाभावात्। तस्मात्परम्परया जातिसम्बन्धात् तत्प्रत्यासत्तिरधिकरणत्वं सामान्यादीनामविरुद्धमिति प्रमेयत्वं सामान्यमित्यादिव्यपदेशो घटते। अथ वा जात्या सह एकार्थसमवायलक्षणप्रत्यासत्तिः सामान्यादिष्वस्तीति तेषामधिकरणत्वं न व्याहन्यते। यद्वा संयोगसमवायसम्बन्धाभ्यामेवाधारत्वमधिकरणत्वमतः सामान्यादौ तदौपचारिकमेवेति न कश्चिद्दोषः।' Mita.

196. See section 180.

197. संयोग is युतसिद्धि which is the relation between things which are (of course apart from each other). As opposed to this समवाय or अयुतसिद्धि is the relation between two things which are not (of course apart from each other), and which are respectively the abode and the abider. Thus some word like पृथक् ought to be implied before विद्यमानयोः and अविद्यमानयोः. Jin. proposed to take अविद्यमानयोः as an एकशेषद्वन्द्व, meaning विद्यमानस्य अविद्यमानस्य च. Thus the कारण can remain apart from the कार्य, but the कार्य cannot. This is the case with all the pairs which are capable of having the समवाय relation. See section 62.

198. शास्त्र is a treatise which teaches the means of the highest good. Thus the वैशेषिक and न्याय aphorisms are called शास्त्र, since they teach the knowledge of the several padârthas, which leads to मोक्ष.

199. The idea contained in the first line is the same as that generally expressed by such phrases as आचन्द्रार्कम् or यावच्चन्द्रदिवाकरौ. But the expression here is very aptly suited to the name of the work. The seven insular continents are named जम्बु, प्लक्ष, शाल्मलि, कुश, क्रौञ्च, शक and पुष्कर; and the seven principal mountains, generally called कुलाचल or कुलपर्वत, are महेन्द्र, मलय, सह्य, हिमवत्, ऋक्ष, विन्ध्य and पारियात्र.